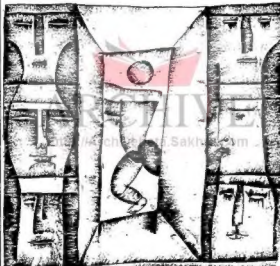


# الخارجون من الكهف

زكريا تامر

(٥) هذه القصص من كتاب «لواء نوح» الذي سيصدر هذا العام، ضمن مجموعة الأعمال الكاملة لزكريا تامر للواقعة من لجانة كعب، عن رياض الريس للكتب والنشر.



# اليوم الجديد

■ كان البستان كثير العشب والشجر والماء. وفجأة  
انبعث صوت رجل من مكان ما يصبح بلهجة محطولة:  
«يا محمد..».

فلم اجاب أو أكثرث، فإسمي هو أحمد، وقيت  
قاعداً على العشب الأخضر مستنداً بظهري إلى جذع  
شجرة.

وفجأة انتصب أمامي رجل ضخم الجثة، غاضب  
الوجه، رث الثياب، وقال لي متسائلاً بنزق: «أأنت  
أطرش؟».

ولم أكن أعطي أية علة في إلهي، فقلت له: «أنا ولله  
الحمد سليم السمح».

قال: «ما دمت تسمع، فلماذا لم تجاب؟ ببح صوتي  
وأنا أأنتي عليك».

قلت: «إسمي أحمد وليس محمد».

قال: «وما الفرق بين محمد وأحمد وعبد الله؟ كلها  
أسماء».

قلت: «ولماذا تريد مني أن ألي نداءك وأنا لا  
أعرفك؟».

قال: «وأأنت لا تعرفني؟ صرت الآن لا تعرفني؟».

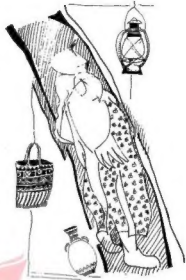
قلت: «أنا ولله الحمد قوي الذاكرة لا أنسى وجهاً  
وأبنة في حياتي، ولا أذكر أني رأيتك من قبل».

فقال الرجل وقد تزايد حقه: «وتزعم أيضاً أنك لم  
تري؟ لم أكن أصدق من كان يقول إن الدم يتحول أحياناً  
إلى ماء وينكر الأخ أخاه».

قلت: «وأأنت أخي؟».

قال: «لا يد من أنك جنت. أنا بالطبع أخوك، وكنا  
قبل قليل نشذب الأشجار معاً، وتركنا العمل لتسريح  
دقائق لأنك مزكوم؟».

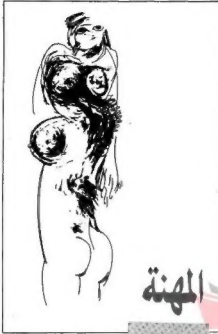
قلت: «أنظر لي. أنا لست أخاك، ولست مصاباً بأي  
زكام».



## الأول

■ صرخنا: «يا الله»، وذرنا دموعاً رجونا أن تعيد  
إلينا من لن يعود. ولم يكن باب بيتنا مفتوحاً، ولم نعرف  
كيف دخل إليه ذلك الرجل الغريب المعجوز.

كنّا متحلقين حول أمانا الميتة المسجاة على السرير  
تبكي، ونظرونا بدهشة وخوف واستنكار إلى الرجل  
العجوز من خلال دموعنا، فسألنا عما بنا، فقلنا له إن  
أمانا قد ماتت وتركنا أيتاماً، فبدأ عليه الشك في قولنا،  
فأكدنا له أنها قد ماتت، وقرر الأطباء أنها ميتة، فابتسم  
ساخراً مما قلناه، ولكنز يده كتف أمانا، ففتحت عينيها،  
وتناهدت، ونهضت من سريرها أكثر شباباً منا، فقرحنا  
فرح من كان ميتاً وعاد إلى الحياة، ولكننا بعد قليل  
سألناها عما ستطهو لنا للغداء، فضحكت وقالت إنه ليس  
في البيت ما يصلح للطهو، فنظرونا إلى العجوز بخجل،  
فوضع يديه على بطنه قائلاً إنه لم يأكل منذ أن وجد،  
فروئينا لحاله وحالنا، وشعرنا أننا أيتام على الرغم من أن  
أمانا لا تزال حية. ولم يكن ما شعرنا به وهماً. □



## المهنة

■ كان الشرطي مستلقاً على سريريه عارياً بجوار زوجته التي تأملها كأنه لم يمرها من قبل، فهي جميلة وشهية، ويزداد جمالها وهي تضحك عارية. وستزاد جمالاً حين ترتجف ويتغير لون جلد لها الأبيض وتطلب الرجل وتشتي.

قال لها وهو يلمس لحمها التاسع بيد مرتعشة الأصابع: «ماذا سمعت اليوم من أخبار الجيران؟» قالت وهي تترك يده وتضعها على نهديها: «تشارجرت جارتنا ميادة مع جارتنا سلمى».

فقال لها بينما فمه يذنون من نهديها: «واسمعي أخبار من سب الحكومة ومن يتسبب إلى حزب».

قالت: «تقول». أنت تقولني».

قال: «لا تغيري الموضوع».

قالت وهي تلهث: «سمعت...».

قال: «ماذا سمعت؟».

قالت: «زوج جارتنا...».

قال: «أي زوج وأية جارة؟».

قالت: «جارتنا أم محمد...».

قال: «وزوجها أبو محمد. أعرفه. ما به؟».

فأشار الرجل بسبابته إلى بيت من طين ليس بالبعيد عنا، وقال لي: «هل أنادي أمنا لتشهد؟».

قلت: «ربما كان أخوك يشبهني. أنا إسمي أحمد، وأشتغل معلماً في مدرسة، وبحثت إلى البساتين في نزهة، وأمي ميتة، ولا أخوة لي، وأعيش وحدي في غرفة استأجرتها قبل أربعة أشهر وثلاثة أيام».

فحملت الرجل التي جاحظ العينين، وسألني: «ومن أين لك هذه الشيايب؟ ومن هو المسكين الذي سرفت ثيابه؟ أنت كالعادة لا تسمع النصبحة ولا تتدخل عن هوايتك بالسرقة».

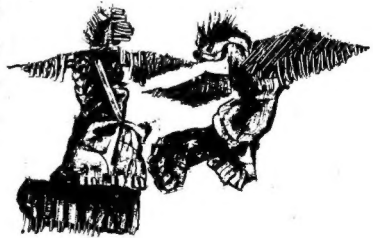
قلت: «هذه هي ثيابي، وأشتريتها من راتني، ولم أسرق أحداً طول حياتي».

فضمك الرجل يمه، وقال لي: «أتريد أن تعرفني بك؟ أنا أعرفك كما أعرف يدي».

وأردف قاتلاً حابيس الوجه: «هيا قم إلى العمل. لا وقت لديّ أضيعه في المزاح وسياح ثروة مجانين».

وأمسك الرجل بي من كتفي، وشدني إلى أصل، وأرغمني على الوقوف والسير معه.

وهكذا صار لي أخ وأم وبيت وعمل جديد، ولم أعد أنذهب كل صباح إلى المدرسة لأعلم تلاميذي الذين اشتقت إليهم وإلى كتفي المتكسفة في عرفتني، ولكنني في أحد الأيام عثرت على جريدة ملقاة على الأرض، فاكتشفت أنني صرت أيضاً أجهل القراءة. □



فيه إن سكان البناية أجمعين نالوا ما يستحقون من جزاء عادل، فكلهم جواسيس ومعارضون.  
سألته صحافية شابة: «وأمك وأبوك وأخوك؟».

فقال الطفل: «أبي جاسوس بخوب أفريقيا، وأمي عميلة للسلطات الصومالية، وأخي الكبير سفيه بذيء وقع لا يكف عن سب الحكومة، وخالتي خبيثة تتأمر سرا لتحقيق غاية مشبوهة دنشة لم أدرها. وما حل بهم هو جزء بسيط مما يستحقونه، فكلهم كانوا يتكلمون أمامي عن مآزيم الحسيبة طائين أني مجرد صغير لا يفقه شيئا». فقال أحد الصحافيين للطفل: «علم أن المتعهد الذي شيد البناية هو المسؤول عن انهيارها لأنه غش في الاسمنت والحديد في أثناء البناء، وهو الآن معتقل ويجري التحقيق معه لتحديد مسؤوليته ومعاقبته حتى يصبح عرة لغيرة من الغشاشين».

فقال الطفل: «يجب أن يطلق سراحه فوراً، وما جرى له هو من غرائب الدنيا، فبدلاً من أن يشكر ويفذر ويكرم ويحاط بالاحلال يسجن تمهيداً لمحاكمته».

وبعد ذلك المؤتمر الصحافي، تبذرت الجرائد في تبيان محاسن المتعهد المسجون مما أدى إلى الإفراج عنه والاعذار إليه ومعالجته طبياً على نفقة الدولة وتعيينه وزيراً للبناء عطفك الصلاحية، فكان أول قرار اتخذه هو الاستغناء عن الاسمنت والحديد اللذين لا يصنعان في البلاد ويستوردان من خارجها بالعمولات الأجنبية، والعودة إلى استخدام التراب والخشب في تشييد الأبنية، فقال قراره الكثير من الأطراء والنساء، وقيل إن الإنسان قد خلق من تراب، وإلى التراب سيعود.. إما إلى حفرة اسمها القبر، وإما إلى تحت أنقاض بناية.

وكان ثاني قرار للوزير هو تعيين الطفل مستشاراً له، ولكن الطفل رفض المنصب رفضاً صارماً قائلاً إنه لا يزال صغيراً، وكل ما يمكنه من طلاقات يجب أن يخصص للحصول على مزيد من العلم في المدارس الحكومية، ولكنه أعلن أنه حينما سيكبر يأمل في أن يصبح وزيراً للاقتصاد حتى يلغي الثياب التي تبده مالا كثيراً من أجل غاية تافهة، وتسامد: «هل كان جدنا آدم يرتدي ما ترتدي؟ وهل نحن أحسن منه؟ أليس العربي أروع تحقيق للمساواة؟».

فتمالت أصوات المحيطين به مؤيدة معجبة، ولكن كثيرين من الفقراء سخروا من كلامه، فباي يقرحه ويطمح إلى تحقيقه لا داعي إليه، فالعراة كثيرون، وتزايد أعدادهم. □

قالت: «صار يصل».

قال: «زوري غدا أم عمدة».

قالت: «سأزورها».

قال: «وافهمي منها بلباقة سبب صلاة زوجها. مجرد

تقري أم انتسب إلى حزب؟».

فقال له وهي ترتعد وتشتب أصابعها بخاصريته وتتمتع من الحركة: «أمرك.. أمرك».

وتلاشى صوتها، ولم تعد تسمع. □



■ انهارت بناية من أربعة طوابق على سكانها، فهلك الجميع البالغ عددهم زهاء ثلاثين شخصاً، ولم ينج سوى طفل واحد عمره سنة وأحد عشر يوماً، ولم يصب إلا ببعض الكدمات والرضوض غير الخطيرة.

وعند الطفل مؤثراً صحافياً في غرفته بالمستشفى قال

تشارك في سباق للخيل بل تريد أن تركب ما هو ليس حصاناً.

وعندما أصبحت في داخل الغرفة، قالت المرأة للرجل: «ما اسمك؟»

فقال الرجل باستغراب: «هل سألتك عن اسمك حتى تسأليني عن إسمي؟»

ولما استلقيا على السرير، قالت المرأة للرجل: «عائقي. أنا بردانة».

قال الرجل: «ولو عائقتك لكسرت عظامك».

قالت المرأة: «وأنا أحب الرجال العنيفين».

قال الرجل: «إلسيني. أنا لست مثلك. أنا من حديد».

قالت المرأة: «هذا خبر يسري ولا يجوزني ويستحق أن يستقبل بالزغاريد، ولم أزرعد حتى لا يستيقظ الجيران محتجين مهدين باستدعاء الشرطة».

وقالت المرأة للرجل: «إسمع. أنا بصراحة جريت الصخر والكبير والضعيف والقوي والحزيل والسمين، ولكني لم أجرب الحديد».

قال الرجل: «أنت المسؤولة عما يجل بك لأي نهنك وحلرتك».

قالت المرأة: «هيا لا تضع الوقت في الكلام والزحاح». وشهقت المرأة، وتتابعت شهقاتها، وصرخت صراخ حليم يخرقة، وقد بين فولاذ تلاخفه ضربات متتالية من مطارق ثقيلة، ولكنها لم تحاول إبعاد الرجل عنها، وظلت يدها متشبثين به.

وعندما استيقظت المرأة من نومها صباحاً، لم تجد الرجل بجوارها، ولم تره فيها بعد.

وبعد تسعة أشهر، أنجبت المرأة طفلاً شديداً شبه بابيه، ولم يقل بأن يرضع من ثديها الطافحين بالحليب، ورفض أن يأكل من أي طعام قدمت له إليه، ولم تحاول عرضه على أي طبيب خشي من ضجيج ليست بحاجة إليه، وأدهشها أن طفلها معافي وينمو باستمرار على الرغم من أنه لا يأكل.

وفي أحد الأيام طلبت المرأة من جارة لها صبية أن ترعى طفلها إبان غيابها، ولما عادت إلى غرفتها وجدت طفلها ملطخ القم واليدين بالدم، ويمحلق إليها بنظرات جائع وعطشان، ولم تعثر على الجارة الصبية.

وألصقت المرأة ظهرها بالخائط يفصرها مزيج من الربيع والفرح بينما كان طفلها يجو نحوها مفتوح القم، ولم تحاول الفرار أو الاستغاثة، فطفلها لا يزال جائعاً. □



## الثالث

■ ثلاثيا ليلاً في شارع مقفر.

كان الرجل طويل القامة ذا وجه صارم كأنه لم يتسم يوماً، وكانت المرأة مرحة، مكسزة الجسد، لا تزال محتفظة بقليل من الجمال والجاذبية.

اعترضت المرأة طريق الرجل، وقالت له بالثقة كأنها تعرفه منذ سنين: «إذا ذهبت معي أو ذهبت معك، فسنتقي وقتاً لن نساءه طول عمرك».

وقالت المرأة له: «أسعاري في هذه الليلة متهاودة وفرصة لا تتكرر دائماً. رخصة».

وقالت المرأة له: «جرب ولن تندم. أنا لم أغش أحداً في حياتي».

وتساموا قليلاً حول السعر ثم سارا معاً صامتين حتى بلغا مبنى كبيراً، فأشارت المرأة يساريتها إليه، وقالت بصوت هازيء: «هنا أسكن.. في غرفة».

وضحكت، وقالت: «غرفة عظيمة تسع لسري، ولكنها لا تصلح لسباق الخيل، وأنت كما أظن لا تريد أن

المدينة ليست سوى باص واحد يغادرها صباحاً ويرجع إليها مساءً، وتضاهل فرحنا، وظل اختفاء طلال الغريب موضوع أحاديثنا حتى غمنا اليوم المضطرب.

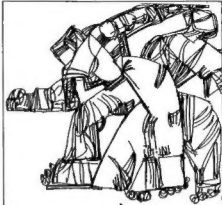
وفي اليوم الثالث ظهرنا اختفى صديقنا سمير، ففتشنا عنه، ولم نترك أحداً في القرية لم نساله عنه حتى أوشكنا أن نسال عنه دجاج القرية، ولكننا لم نسمع جواباً يطمئن البال أو ينبيء بما جرى له.

وفي اليوم الرابع مساء اختفى عبد الله، فبحث ناجي عنه، وراجع مخفر الشرطة، فقال له رجاله إنهم لا يملكون أية معلومات عن شخص بهذا الاسم، وهو غير مسجون عندهم.

ولم تسفر جهود ناجي عن أي توفيق، وبحيث أنا أيضاً عن عبيد الله مثلياً بحث، ولم أوفق إلى العثور عليه، واستغربت ما حدث له، فهو وديع مسالم، لا مال لديه يغري لصوصاً، ولا أعداء له قد يخططون لاختطافه أو اغتياله، فحزنت أيلاماً ثم اعتبرت ما جرى أمراً عادياً. □



■ أراد سرحان العاصي شراء جوارب جديدة بدلاً من جواربه التي اهترأت وباتت مزجلة وملاى بالثقبوب، فدخل أول مخزن صادفه في أثناء سيره في الشارع، وكان



## في صيف غامض

■ كان الصيف حاراً لزجاً ثقيلاً لا يطلق ولا يصبر عليه، فهربنا من المدينة إلى قرية ملاى بالشجر ونباييع الماء، يقصدها عادة المصطافون غير الأثرياء، وتقع عند أسفل جبل يجلل الثلج قمته باستمرار. وهناك استأجرنا غرفة واسعة في أحد البيوت تتسع لأربعة أسرة.

وكنا أربعة أصدقاء قدامى، نحيا في حارة واحدة، ونعمل في مهنة واحدة. أنا عبد الله وأصدقائي الثلاثة ناجي وسمير وطلال.

في اليوم الأول، تمولنا في طرقات القرية كلها، وجلسنا في مقاهيها، وأكلنا في مطاعمها، وتعرفنا إلى الكثير من رجالها ونسائها وأطفالها، وسهرنا حتى آخر الليل، وضحكنا أكثر مما نضحك في سنة كاملة. ولما عدنا إلى غرفتنا اتفقنا على أن يومنا كان من أجل الأيام.

وفي اليوم الثاني فوجئنا باختفاء صديقنا طلال، فبحثنا عنه في كل مكان، ولم نجده، فقلقنا عليه أشد القلق خصوصاً وأن وسيلة النقل العامة الوحيدة من القرية إلى

وأشار الموظف إلى خارقة كبيرة معلقة على الحائط، وقال: «هذه بلاد معروضة للبيع أرضاً وناساً. إدفع السعر المطلوب تصبح مالكها، ولا أحد فيها ينتفس إلا بأمرك».

وأشار الموظف إلى صورة ملونة لبحر، وقال: «وهذا البحر معروض للبيع. أسألك كلها لك، ولا سفينة تجرؤ على عبوره إلا إذا دفعت لك الأجر الذي تطلبه. من المؤكد أن شراء هذا البحر استثمار ناجح للمال مردوده مضمون».

وأشار الموظف إلى رجل بدين، وقال: «هذا أمير لا أنصحك بشرائه، فهو لا يتوقف عن الأكل، ولا يقبل إلا بأفخر الأطعمة وأغلاها. كلفته باهظة ومردوده لا شيء». وتنبه الموظف إلى أن أحد الزبائن يشير إليه طالباً منه المجيء إليه، فقال لسرحان العاصي: «اعذرنى دقيقة. هذا زيون لدينا قديم.. رجل مليونير يلعب بالمال لعباً.

وهرع الموظف نحو الزبون، وتحدث إليه ثم عاد إلى سرحان العاصي متلهي الوجه، وقال له: جئتك فرصة لا تسنح دأباً. هذا المليونير أعجب بك منذ النظرة الأولى، ويرغب في شرائك. وإذا وافقت فلن نختلف هل السعير».

قال سرحان: «وإذا اشتري، فإذا سيفعل بي؟». قال الموظف ضاحكاً: «هذا سؤال غريب فعلاً. حين تشتري رقيق خبز هل يسألك الرقيق ماذا تستعمل به ويفرض عليك شرطه؟ لماذا أنت ساكت ومتردد؟ أنا نفسي أتمنى أن يشتري واحد مثله».

قال سرحان: «أنا أبيع وأشتري؟». قال الموظف: «لا تسرع وفكر في الفائدة التي ستجنيها. ستضع ثمنك في البنك، وكل سنة سيعطيك

غزناً كبيراً، ولكن سرحان العاصي بوغت بأن المخزن لا يحوي سلعاً كالتى اعتاد أن يراها في مخازن أخرى، فلا ثياب، ولا أحذية، ولا أثاث ولا عطور، ولا تلفزيونات، ولا أدوات للمطبخ، فدهش، وتجمد في مكانه حائراً عملياً إلى ما حوله ببلاهة، فلاحظ ما به أحد موظفي المخزن، وكان قصير القامة، بديناً، ذا وجه ودي، باسم دائش، وقد دنأ بخصي سرعة من سرحان العاصي، وخاطبه كأنه صديق قديم: «هذا أمر عاى. ولا داعي إلى أن تشك في عنيك، فكل من دخل غزنتنا أول مرة تصرف مثلك، فمخزنتنا ليس كالمخازن الأخرى، وهو مختص ببيع ما لا يمكن أن يباع في غزن آخر، وهذه مزية غزنتنا، وبفضلها حصل على شهرته وسمعته العطرة وثقة الزبائن، ولم يشتك أحد في أبى يوم من غش. لدينا كل شيء، وكل شيء للبيع ما دمت تملك الثمن المطلوب، وأسعارنا معقولة لا تزاحم. ومن الممكن الشراء بالتقسيط المريح على ستين».

قال سرحان العاصي: «وماذا تبيعون؟». قال الموظف: «لدينا كل شيء: أمراء.. أميرات.. ملوك.. أوطان.. بجان.. رجال.. أطفال.. أنهار، ولدينا رؤساء جمهوريات ووزارات ووزراء ونواب. ولدينا تشكيلة لا تضاهي من النساء ترضي كل الأذواق: شقراوات، سمراوات، بدينات، نحيلات. ولدينا نساء خاصات للشبان ذوي الدم الساخن.. نساء كلما أعطين طلبن المزيد. ولدينا نساء حوامل في الشهر التاسع. غيرك يزرع ويتعب وأنت تحصد بلا عناء. وكل امرأة لها بالطبع سعر مختلف حسب جمالها وخيرتها وثقافتها وشهادتها، فالجالة الأمية سعرها أقل بكثير من سعر الشخرجة من الجاهلة. وطاعة المرأة للرجل تلعب دوراً مهماً في تحديد سعرها».

وقال الموظف وهو يشير إلى رجل صارم الوجه: «انظر إلى هذا الرجل. إنه حاكم للبيع، يستطيع إخضاع أبى شعب مهما كان عاصياً ويجعله في أشهر مجموعة من الخراف والأرانب. انظر إلى هذا الأمير. إذا اشتريته وأتحت له الظروف المناسبة استطاع أن يعطيك كل تسعة أشهر أميراً جديداً. ألا ترى أنها صفقة نادرة؟ تشتري أميراً واحداً فيصبح لديك بعد سنوات مجموعة من الأمراء والأميرات، تبيعها وتحقق أرباحاً لا تصدق. انظر انظر إلى هذا الملك الهباب. هل تريد أن تشتريه؟ ما أبها! إنه يقطر جلالاً. إذا جلس على كرسي العرش وجاء السباح جيت ثروة طائلة».





## النهاية

■ ينتظري أصدقائي في المقهى.

تنتظري حبيبي قبالة إحدى دور السينما.

تنتظري الأشجار في الشوارع.

تنتظري الورد المطشان في حديقتي الصغيرة.

تنتظري في بيتي قطتي الجامعة وكتبي التي لم أقرأها

بعد، ولكنه ياترني أسراً لا بعضي، فاطيعه، وأنبعه،

فيتمسك بشفتي، يقول لي: «ها أنت أخيراً صرت ملكاً».

لي.

فأتطلع إلى ما حولي مستغيثاً، فأبصر امرأة سوداء

الشعر، تضحك بمرح وتلاعب غزالاً صغيراً، فأتنبه

بارتياح غير أن رجلاً في ثياب سود ينتفون بغتة ويطوفون

المرأة، ويختفون ضحكاتها، ويبدلون من شعرها الأسود

حبيلاً يشق الغزال، فاسمض عيني، وبرزعظم رأسي

بالحجر الذي يسد فوهة حفرتي، فيبتل وجهي بدموعي،

وأقول له بتوسل: «دعني على الأقل أودع السنين

ينتظروني».

فيقول لي بصوت أجش: «لا تكذب، فلا أحد

ينتظرك، ولن ينتظرك أحد ولو عشت ألف سنة».

فأهم بالاعتراض والاحتجاج على ما قاله، ولكني

اسكت خجلاً، ويختفي ويتركني وحيداً في قاع حفرة،

فألصق وجهي بالكفن الأبيض الناعم منتظراً الدود،

وأخسر هواناً لن أصير عليه إذ لم يعجب السود بما

سيأكله. □

البنك فوائد على أموالك المودعة لديه، وبعد سنوات تجد أن أموالك قد تضاعفت وصرت من الأغنياء.

قال سرحان: «وكم سنة سأظل ملكاً له؟».

قال الموظف: «هذا موضوع سيناقش ويتفق عليه قبل

اتمام صفقة البيع. أظن أنه سيريد الشراء لمدة عشر

سنوات. كم عمرك الآن؟ ثلاثون سنة أو أقل. تخيل ما

سيحدث. بعد عشر سنوات حين يصبح عمرك أربعين

سنة تعود كما كنت بالإضافة إلى ثروة تتيح لك التعاقد

والعيش براحة. إسمع لي بأن أكون فضولياً وأندخل في

شؤونك الخاصة. ما عملك؟».

:- «موظف في إحدى الدوائر الحكومية».

:- «أي أنك تشغل في الشهر ثلاثين يوماً، وكل يوم

تشغل على الأقل ثلثي ساعات، ورؤساؤك لا يرضون

غن عملك ويؤنبونك ويوجهون إليك كتب الانذار

والتنوبيخ والحسم من الراتب، وينظرون إليك من أعلى

كأنك أقل قيمة من ذبابة، وفي آخر الشهر تعطى راتباً لا

يكفي لاشيائك».

:- «أنا خريج جامعة، وكنت في دراستي متفواً».

:- «وأفهمتي. أعرف خريجي جامعات يعملون في

الصف بياضي بطيخ، وفي الشتاء ياتني شونلر. قل لي

هل أنت متزوج؟».

:- «لا. أنا عازب».

:- «هل تحب أحداً؟».

:- «لا».

:- «استخدم عقلك. ألا تلاحظ أن حياتك غير

جديرة بالحرص عليها بينما إذا وافقت على أن تباع

استرحت وتخلصت من كل مسؤولية، فهناك من يؤمن

لك النوم والأكل مجاناً، وليس لك سوى أن تفعل ما

يطلب إليك؟».

:- «وماذا سيطلب مني؟».

:- «وليس من تقاليد غزنا سؤال الزبون عما يريد أن

يفعل بالسلعة التي سيترتها، ولكن مشيريك لن يطلب

منك الصعود مشياً إلى القمر. مجرد طلبات غير مستحيلة

تستطيع تنفيذها».

:- «وإذا تمت عملية البيع، فإذا يستفيد غزكم؟».

:- «ولنا نسبة مئوية من ثمن كل سلعة نبيعها».

وعندما غادر المخزن الرجل الغني الراغب في شراء

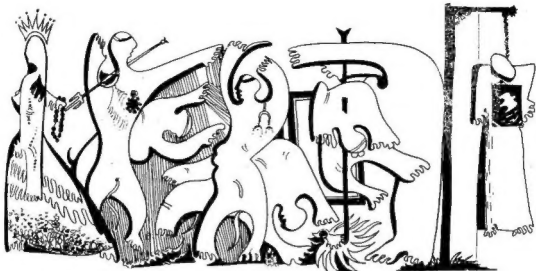
سرحان العصا، كانت السلعة التي اشتراها ودفع ثمنها

نقداً تتبعه عينة الظهر والرأس، متشرة الخيطي ومن دون

أن تشتري ما كانت تحتاج إليه من جوارب جديدة. □







# الفقه في خدمة التوراة

## عن قطع الرقاب واختان وتحريم الرسم والنحت

<http://Archivebeta.Sakhr.it.com>

الصادق التيهوم

الرجل أو تلك المرأة، وإرجمه بالحجارة حتى يموت [٦/٢].

أما لماذا اختارت حكومة السعودية أن تحيل قضية المرتد إلى الفقهاء بالذات، رغم أن الإسلام لا يعترف بسلطة رجال الدين أصلاً، فذلك أمر مرده إلى نص شرعي قاطع، في الأصحاح نفسه، يقول:

[إذا عسر عليك أمر في القضاء، فقم واذهب إلى الكهنة اللاويين، واسأل. فيخبروك بأمر القضاء. فتعمل حسب الأمر الذي يخبرونك<sup>(١)</sup>]. حسب الشريعة التي يخبرونك تعمل. لا تحد عن الأمر الذي يخبرونك حيناً أو شمالاً [١١/٨].

وليقرر المحاكم السعودي أن يحيد عن الأمر حيناً أو شمالاً، ويرفض فتوى الفقهاء، لكان عرضة للقتل شرعاً بموجب بقية الأصحاح الذي يقول:

■ خلال العام الماضي - ولأول مرة منذ مقتل الحلاج - عمدت حكومة السعودية إلى اعدام أحد مواطنيها بتهمة الارتداد عن الإسلام. وقد صدر الحكم بموجب فتوى شرعية من علماء المسلمين، ونقله السيف بقطع عنق المتهم «طبقاً لأحكام السنة النبوية»، في جو إسلامي لا تشوبه شائبة سوى أن الفتوى نفسها، لا علاقة لها بالإسلام، بل هي يهودية. فالحكم بقتل المرتد، فكرة مشبوهة لا تستند إلى نص القرآن الذي يقول صراحة: «ولا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» (سورة البقرة الآية ٢٥٦)، بل تستند إلى نص الأصحاح السابع عشر من سفر التثنية الذي يقول:

[إذا وجد في وسطك رجل أو امرأة، يفعل الشر في عيني الرب. ويذهب ويعبد آفة أخرى، فأخرج ذلك



[والرجل الذي يعمل ببطعنان، فلا يسمع للكاهن الواقف لخدم الرب، يقتل ذلك الرجل ١٣/١٢].  
والقتل يتم عادة رجماً بالحجارة، أو بسمل العينين والطرء إلى الصحراء، أو بالصلب على جذوع النخل، أو بالنصب على الحازوق. وهو موت بطيء مروع، يليق بأي حاكم مسلم، تسول له نفسه، أن يجحد عن شرع التوراة.

فالواقع أن ما يدعوه فقهاء المسلمين، باسم [أحكام السنة النبوية]، هو في شكله ومحتواه، تطبيق حرقي لأحكام التوراة، يمارسه الحاكم المسلم والمواطن المسلم على حد سواء، في استعراض عني لمدى التخريب الذي لحق بمفهوم الدين، تحت ستار الحفاظ على السنة. ولو شاء الباحث أن يذهب وراء التفاصيل، ويتقن عن التأثيرات العميقة لكتاب التوراة في ما يسمى حالياً بعلم الحديث والسنة، لأدرك مدى ضلالة التغيير الذي أحدثته الإسلام في حياة المسلمين وموتهم معاً. اتنا محاطون باليهود من كل جانب.

فمثلاً:

كل طفل مسلم يتعرض لقطع غرلته، قبل أن يصبح مسلماً حقاً. فالحتان - في رأي علماء المسلمين - سنة نبوية لا يستقيم إسلام المرء من دونها. لكن مشكلة هذه السنة، أنها ليست ذات علاقة بالإسلام، ولم يوص بها القرآن، ولا تخص الدين أصلاً، لأنها مجرد وسيلة بدائية للوقاية من الأمراض التناسلية، أخذتها اليهود عن المصريين القدماء، من دون أن يكتشفوا أنها في الأصل، وحشرها الكهنة في كتاب التوراة، متعمدين تحريمها باعتبارها، علامة أهية على العهد القائم بين الرب وشعبه المختار. ولو شغل الفقيه المسلم عن المصدر الشرعي للحتان، لما وجد أمامه نصاً دينياً واحداً يبيح مثل هذه الفعلة، سوى الأصحاح السابع عشر من سفر التكوين الذي يقول:

[وقال الله لإبراهيم: هذا هو عهدي الذي تحفظونه بيني وبينكم، يمتن منكم كل ذكر، فتختنون في لحم غرلتكم. ابن ثمانية أيام يمتن. وليسد البيت والمتاع بقصة. فيكون عهدي في لحمكم عهداً أبدياً ١٣/٩].  
وإذا شاء المرء أن يعرف، لماذا أصبح الحتان، سنة نبوية في مستوى الفريضة، فإن عليه أن يقرأ بقية الأصحاح الذي يقول:

[وأما الذكر الأغفل الذي لا يمتن في لحم غرلته، فتقطع تلك النفس من شعبها. أنه قد نكث عهدي ١٤].

فالنظرية اليهودية تقوم على الاعتقاد بأن الحتان هو

القربان الذي يقدمه اليهود للدخول في عهد الرب. وكل إنسان غير مختن، يصبح بالضرورة خارج العهد، بحيث لا يحق له أن يسمع كلمة الرب، أو يقرأ كتابه المقدس. ولهذا السبب، نشب الخلاف في وقت لاحق، بشأن التبشير بالمسيحية بين الأمم. فقد أصر بعض الرسل من ذوي الأصل اليهودي، على ربط الدعوة بالحتان، قائلين لأهل انتطكية: [إن لم تختنوا حسب عادة موسى، لا يمكنكم أن تحصلوا] (أعمال الرسل ١٥). ووردت الكنيسة على هذا الزعم برسالة إلى أهل انتطكية وسوريا وقليلة جاء فيها: [سمعنا أن أناساً خارجين من عندنا، ازعجوكم بأقوال مقليين أنفسهم وقائلين: إن تختنوا وتحفظوا الساموس. ونحن لا نضع عليكم ثقلاً غير أن تمتنعوا عما ذبح للحصانم وعن الدم والخموق والزنا] (أعمال الرسل ١٥).

وبفضل هذه المبادرة السريعة، نجحت الكنيسة في وضع حد للنزاع مبكراً، وتم تحريم العقيدة من وصاية اليهود، وأنقذ بلايين الأطفال المسيحيين من عادة دعوية مروعة لا طائل من ورائها سوى العذاب الجسدي والعقد النفسية.

أما في الإسلام، فقد عبد الفقهاء إلى اعتقاد الحتان تحت شعار الحفاظ على السنة النبوية. وذهبوا إلى تبريره بحجة أنه تواصل مع شريعة إبراهيم، من دون أن يلاحظوا أن التماسك الوحيد على أن إبراهيم كان مختنّاً، هو نص الأصحاح السابع عشر من سفر التكوين الذي يقلل سراحته أن الحتان علاقة خاصة بين الرب وشعبه المختار فقط. وأن العرب بالذات - ومنهم النبي محمد عليه السلام - لا يدخلون في عهد الرب، لأنهم ليسوا من نسل اسحاق العبراني، بل هم من نسل إسحاق ابن الجارية المصرية، الذي لا يشمل العهد أصلاً.

والواقع أن تمسك الفقهاء المسلمين بالحتان، لم يصلهم بالنبي إبراهيم أو بأحد غيره، بل عزهم عن بقية الجنس البشري، وشوه أجسادهم ونفوسهم، وأوقعتهم على أبواب أعدائهم اليهود، مثل متولين لعهد يوه الدوموي الذي لا يملك لهم سوى الكره والازدراء. ورغم ما يزعمه بعض «الباحثين» عن حسان الحتان، ومحاولات التلصص المستمرة هذه العادة البربرية، فإن مجرد تبريرها تحت ستار الدين، جريئة تنى عن سقوط أخلاقي مريع.

في هذا الباب أيضاً تدخل طقوس الذبح التي يمارسها المواطن المسلم، باسم الحفاظ على السنة النبوية. فالمعروف أن الفقه قد أوجب ما دعاه باسم [الذبح الشرعي] مشترطاً عدة طقوس خاصة، منها نحر الذبيح

أحكام السنة النبوية تطبيق حرقي لأحكام التوراة

(١) الأمر بتعظيم المقدس  
اللاويين في شؤون القضاء، هو  
النص النبوي الوحيد، الذي  
يوصي بوضع السلطة التشريعية  
في أيدي رجال الدين. وقد استند  
إليه أسباط في القدس  
الديوبلسية، وتعتمد العقائد  
الإسلام في تشاة القضاء والقضاء  
التشريعية بصفة أن المقدس  
وحده هو الذي يحكم إمام أئمة  
الله، رغم أن القرآن لا يشترط  
بصفة رجال الدين أصل  
والواقع أن دعوة (المسلم) بها  
أئمة الله، نصي، حريصاً، أن  
يكون الناس مسؤولين عما  
كسبت أيديهم، أي أن تكون  
السلطة هي الموروثة شرعاً عن  
صائبة القوي

(٢) كلمة سنة تعني التراتب  
في دورة (٢٦١)، أي أن يتكرر  
الأمر نفسه من دون تفسير  
واصرار الفقه على انعدام  
السنة النبوية يعني، صلباً،  
تكرار ما فعله النبي في القرن  
السابع، صلباً بعد عصر، وبجلاء  
بعض، بعض البشر على  
علامات التعريف، الناس في واقع  
الحاضر وهي كبريات الحياض  
بالتشريع الإسلامي كسائر  
ويزعم سنن الحياة النبوية في  
القرن، وصرحوا، وصرحوا بتأيد  
سنة مؤرخة، ووقعت في السهم  
كل فرد على تحرير حاضره  
من السعي، بما في ذلك أن  
تعلن عن عداية بديهة مكررة  
مثل قطع الأضلاع بأسبغ.

والصائب، أن المسلمين لا  
يستعملون كلمة السنة النبوية بل  
يستعملون كلمة الله أي فطرته  
التي فطر الناس عليها، أما فلا  
يتجهلون الفقه نص القرآن في  
هذه القضية بآيات، فذلك أمر  
لا يزال في حاشية إلى بعض  
التعريب

(٣) اعتبر أئمة شرعاً ربانياً  
لإطلاق على التاموس وفردية  
الكتاب المقدس، فكرة تعني  
طعن في غير الفقه، مخلوق  
بشخصي مدني، بغير الدين  
شخصي، وسط عليه (عبادة  
الآلهة)، التي يبرده من كفر،  
أو يقتلوا، أو يجعلوا حياتهم  
جريمة لا يطاق، تحت راية  
الجهاد في سبيل الله وهو مما  
اختاره اليهود وبنوا الأنبياء  
من المسيحية والمسيحيين مثل  
حسود، وأصبح مبرراً لها  
للتأطير الحروب المسيحية  
للتأطير الآفانية، منذ عصر  
القرن حتى الآن  
الجهاد الذي فطره حق  
لغرض الإطعام، نداعاً عن حق  
الناس في العزلة والسلام، أمهات  
الإطعام بمساعدة الكهنة، أو  
سلح مسير لقتل الناس تحت  
راية الدين بالظلم

يقطع الحنجرة وشرايين العنق، مع توجيه رأسه نحو  
القبة. وهي طقوس شكلية، لا يوردها القرآن، ولا  
تخفف شيئاً من آلام الذبائح، ولا يمكن تضييعها دينياً إلا  
في إطار الأصحاح الثاني عشر من سفر التثنية:  
تسويحه رأس الذبيح نحو القبة، أمر مرده إلى أن  
التوراة تشترط عدم تقديم الذبائح خارج الهيكل، إلا إذا  
كان صاحب الذبيحة في مكان بعيد جداً. إذ ذاك -  
قطب - يجوز له أن يذبح في مكانه، بشرط أن يوجه رأس  
قربانه نحو الهيكل، أو كما يقول الأصحاح الثاني عشر  
من سفر التثنية:

«إذًا كان المكان الذي يختاره الرب الهك ليضع اسمه  
فيه (الهيكل) بعيداً عنك، فذابح من يقربك وغشمتك  
كما أوصيتك [٢٦١].  
أما الأصرار على قطع شرايين العنق، فهو إجراء  
يهدف إلى تفرغ الجسم من الدم الذي تعتقد التوراة أنه  
هو الروح، وتكره أكله في نصوص متكررة منها قول  
الأصحاح المذكور:  
[الدم هو النفس: فلا تأكل النفس مع اللحم. على  
الأرض ستفكه كالماء [٢٣]

والملاحظ أن القرآن أيضاً يحرم أكل الدم في قوله:  
«وحرمت عليكم الميتة والدم...» (سورة المائدة الآية  
٣). لكن الفرق بين النص القرآني وبين نص التوراة  
أن القرآن لا يأمر (بسبك الدماء)، بل يلزم بالامتناع عن  
أكله. وهي فكرة تختلف جذرياً عما يوصي به الفقهاء،  
فالذبح بقطع شرايين العنق شريعة يهودية تهدف إلى  
[مسح الدم على الأرض كالماء] طبقاً لتعاليم التوراة  
الخاصة بتقديم القرابين. ولهذا السبب يقتصر الذبح على  
الحيوانات التي تقدم في الهيكل كقرابين مثل الغنم والبقرة  
والحمار. أما السمك وطراند الصيد مثلاً، فإن أحداً لا  
يشترط ذبحها لأنها لا تقدم كقرابين أصلاً.  
ولعل الدليل على أن الفقه القرآني هو مجرد بدعة  
فقهاء مستعارة من اليهود، يتشمل بوضوح في ذبح  
الجمل. فتحريم أكل الجمل في التوراة، ترك الباب  
متفوحاً أمام المسلمين لاختيار أفضل طريقة لقتله. وقد  
اتفقوا على طعنه عند أسفل العنق من دون أية تفاصيل  
فقهية.

والواقع أن كثيراً من دول العالم، ترفض تصدير  
الماشية إلى بلدانها الإسلامية لأن قوانينها تحرم طريقتها في  
الذبح، وتشترط تخدير الحيوان بالمصمة الكهربائية قبل  
قتله. وهي فكرة هدفها تخفيف أوجاع الذبيح، وتسهيل  
مروره عبر بوابة الموت المروعة. وإذا كان الفقه الإسلامي  
قد اختار أن يثق ضد منطق العصر، وينحاز إلى شريعة

يهودية، لا يعترف بها اليهود أنفسهم، فذلك مجرد انحياز  
جانبين من منجزات الفقه في خدمة التوراة.  
في هذا الباب أيضاً، تدخل نظرية (المعذرة) التي  
يعتمدها الفقه بمثابة كسب شرعي يبرر طلاق المرأة من  
دون صداق، ويبرر قتلها من دون عقوبة، فالمرأة المسلمة  
لا تصبح بغير شرعية في نظر الفقهاء إلا إذا اجتازت  
اختبار ليلة الدخلة، طبقاً لطقوس دقيقة ومعددة بتعابة.  
لكن مشكلة هذه الطقوس أنها لا تستند إلى نص القرآن،  
بل تستند إلى نص الأصحاح الثاني والعشرين من سفر  
التثنية الذي يقول:

«إذا اتخذ رجل امرأة، وحين دخل عليها أبغضها،  
وأشاع عنها أسياً ربياً، وقال: هذه المرأة اغتلبها، ولما  
دوت منها لم أجد لها عذرة. يأخذ الفتاة أبوها وأمهها،  
ويخرجان علامة عذرتها إلى شيوخ المدينة، ويقول أمير  
الفتاة: هذه علامة عذرة ابنتي، ويسطغان الشيوخ أمام  
الشيوخ. فيأخذ شيوخ تلك المدينة الرجل ويؤذبه،  
ويغرمونه بمئة من فضة، ويعطونها لأبي الفتاة، لأنه أشاع  
اسماً ردياً عن عذراء من إسرائيل. فتكون له زوجة، لا  
يقدر أن يطلقها كل أيامه. ولكن إذا كان هذا الأمر  
صحيحاً، لم توجد عذرة للفتاة، يخرجون الفتاة إلى باب  
بيت أبيها، ويرجمها رجال مدينتها بالحجارة حتى تموت  
[٣١/١٣]

في هذا الباب أيضاً، تدخل نظرية (المرأة النجسة)  
التي يعتمدها الفقه لإبطال صيام المرأة وصلاتها طوال أيام  
الطمث، باعتبارها مخلوقاً غير طاهر، لا يحل له أن يؤدي  
الفرائض أو يدخل بيت الله أو يقرأ كتابه المقدس  
فالواقع أن هذه التقوى مستمدة من شرافات التوراة  
وحدها، التي تعتبر المرأة مسؤولة عن خروج آدم من  
الجنة، وتعتبر الطمث لعنة ربانية حلت على رأسها بسبب  
هذه الخطيئة، وتتمتع من دخول المعبد مكرمة في  
الأصحاح الثاني عشر من سفر اللاويين الذي يقول:  
«كل شيء مقدس لا تمس، وإلى المقدس لا تحي، حتى  
تكمل أيام تطهيرها [٢٢]

في هذا الباب أيضاً تدخل نظرية (تحريم الصور  
والتماثيل) التي فرضها الفقه على مسيرة الفن الإسلامي،  
ويوجب تدمير مؤداه، أو كل من يرسم صورة إنسان أو  
حيوان - أو نوع لها مثلاً - بتعدي حدود الله لأنه  
يتناول على دور الخالق. وسوف يطالبه الله بأن يفتح  
الروح في رسومه، أو يتعرض للعذاب الأبدي. وهي  
فتوى أمت إلى إهمال الرسم والنحت في حضارة المسلمين  
حتى مطلع العصر الحديث، وأزعمت الرسامين على  
تحمل المجتمع والطبيعة معاً، بحيث انعدم الفن



## زيارتان

فاضل السلطاني  
سورية

■ منذ خمس وعشرين سنة  
زارني السيد  
وهو يحمل أطرافه فوق ظهره.  
قلبي في جيبني  
ثم طار في غرفتي طويلاً  
مرتجاً بين الباب والقفص  
وامس مساءً،  
وبعد خمس وعشرين سنة،  
جاني راکضاً بأطراف قوية  
ما معها موت.  
نام إلى جانبي  
ثم مدّ لسانه الطويل  
وقال لي:  
أنت! أيها المنافق... يا أخي!  
ألم تخسر جنتك بعد؟ □

التسجيلي نهائياً، فلم تنتج الحضارة الاسلامية لوحة  
وثائقية واحدة عن لون الحياة فيها طوال ألف سنة على  
الأقل. وفيما تزدحم المتاحف العالمية باللوحات والتماثيل  
التي تجسد ملامح المجتمعات في جميع الحضارات  
القديمة، يضيع وجه الحضارة الاسلامية، وتغيب ذاكرتها  
في غبار التاريخ، بسبب قوى مريية لا مبرر لها سوى  
الجهل المطلق أو سوء النية. فليس ثمة نص ديني واحد،  
في أية لغة، أو في أي عصر، يحرم الرسم والنحت سوى  
نص التوراة الذي يقول:

[لا تصنع لك تمثالاً منحوتاً، ولا صورة ما، مما في  
السياء من فوق، ومما في الأرض من تحت، ومما في الماء  
من تحت الأرض] (سفر الخروج ٢٠).

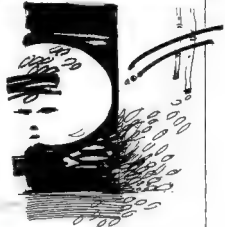
وهو أمر موجه لتحريم عبادة الأصنام، فرضته ظروف  
تاريخية متعلقة بماضي اليهود الوثني. وقد ألهأ أبناء  
الكنيسة المسيحية باعتباره أسراً لا يخصهم. ولم يكن من  
المعقول أن يقبله الفقه الاسلامي بعد ذلك، لو لم يكن  
هذا الفقه، مجرد عودة مريية الى عقائد اليهود بالذات.  
اننا نغالب الخوف بالشك:

فالواقع أن المرء لا يستطيع أن يتصور مدى التخريب  
الذي أحدثه الفقه لححو الحدود بين اليهودية وبين  
الاسلام، بحيث تشابكت الخطوط نهائياً، واكتسل  
التشابه في أدق التفاصيل، من طوئي الحية والسحرة،  
الى شكل الزي الذي اعتمدته التوراة لتمييز رجال الدين  
بقولها: [وأصنع ثياباً مقدسة لهارون أخيك للتمجد  
والبهاء. وهذه هي الثياب: صدره ورداء وجبة وأقميص  
غرم وعمامة ومنطقة] (سفر الخروج ٢٨). وهو زي  
يرتديه الفقهاء الذين أفتوا بقطع عن المواطن السعودي،  
بحجة أنه [مرتد عن الاسلام].

موجز القول أن الفقه قد ووط المواطن المسلم في  
شرائع يودية بالية، لم تعد موضع نظر، حتى بالنسبة  
ليهود أنفسهم بينما تكفلت نظم التعليم اللازمي بترويج  
هذه الشرائع بين أجيال من أطفال العرب باسم الحفاظ  
على السنة النبوية، في عملية من أكبر عمليات غسيل المخ  
في التاريخ. وقيل أن يكتشف أحد أبعاد هذا التدبير،  
كانت الكارثة قد وقعت وانتهت، وكان الاسلام - الذي  
يقال إنه دين العقل - قد تحول الى طقوس سحرية تتراوح  
بين ختان الطفل، وبين تحريم لمس المرأة، وقطع عن  
الخروف، باسم العودة الى [أصول الدين]. وهي عودة  
لا تعني في الواقع سوى قطع جذور الدين من أصولها،  
وعزب الاسلام بسيف الاسلام، تمهيداً لقيام دولة  
التوراة العربية التي نتمد - هذه المرة - من القفرات الى  
الحيط. □

# حياة أكثر من الحياة

أنسي الحاج



كما تستعمل البيخي جسدها، لولا أن الثالثة تمحك، أحياناً، طُعم  
سمة، وإن شاء الخط، فحكمة تَكَبَّتْ ضمير  
كتاب وفاتون، وصحافيون ومفكرون، لا تنفع فيهم الحياة ولو  
أشدتها عليهم ليل نهار، بل تزيدهم لؤساً وانتفاعاً، لأنهم  
كلخسرت لا يراون مع غسد.  
والبيض، في كانه حي لا يباد، مُبَد.  
لقد غاب النقد معظم الحين وحضرت المجاملة والتحامل وفي  
الغلب كلام يهارج الموصوع  
وليد النقد  
النقد القاسي، الصلب، القاطع، المعلم.  
علينا وعلى أعدائنا

\*\*\*

أحد نحترمه كلنا، يظلمنا، لنا رؤوس أشتاغانا ونترج منا المجامعة  
يعلمه وحده وعذله وعفته ورؤىه.  
أحد غير ملوث.  
أحد غير طمع بازاحة أحد والجلوس عليه.  
أحد لا يسحب سببه لأنه حدود بل لأنه لا يريد شيئاً غير  
الأجل، الأفضل، الأحن.  
أحد لا يلمح إلا من حب ولا يفسر إلا من حب أبهاً.  
ولنا سميته بنفساً هكذا، فهو حب محض وعطف حب، إلا أنه  
بعض للصحافة والتضاعة والدُجَل والتزوير والإلتفاف. بعض لما  
يُمكننا ويغشنا. بعض لما يزل بنا إلى أسفل مما نزل الشيطان على  
اقترافه انه يزل، الشيطان  
أحد يفسل يسا

\*\*\*

علكة الأوب لا تحتمل بدون نعمة.  
وعلكة الفن، ومالك القنود كلها.  
إذا اردتم أن توضع نوسج: الحيلة كلها لا تُطَق بلا نعمة.  
لم يكن الناس يرون الكلمة أو الصوت، أو الشكل، أو الظل،  
أو الحركة، أو الكون... بل بالجسد يهرون وحده، تنجسد  
الكلمة لبرود.

■ ينس ما نفتقر إلى الحياة، نفتقر إلى البيض  
الحية التي نلأ نلص الآخر إلى الاعتراف به،  
ونفخ التضاعة للذعية، والدُجَل، والفاغرين المتضامين إلينا على  
ألمهم متفقدونا ومحتونا  
والعالم الأبدية، خصوصاً.  
المحكوم بالمقم، ومركبات الدونية والتوقية، والتوقية.  
يقدر ما هو في حياجة إلى حب يتلمسه من صبره وصباره، هو في  
حياجة إلى بيض، وميضين، يتلمسه من رباته ووزيرة  
فإذا كانت الحياة تلام جرحاً إلى ترف، فالخيط، النض  
الصديق القاطع، يجرح الجرح التي يسبب لا تصرف الدم المتسلسل  
وقد أصبح أكثر ما أسي.

\*\*\*

أول ما يجب أن نقطع الطريق عليه، حتى لا يتهنز الفرصة، هو  
بعض الجهلاء.  
وما أكثرهم.  
والأدعياء  
وما أكثرهم  
والشعز الخبيث.  
وما أكثرهم.  
ومعهم مستجولو والوصول، انتهازيو الإعلام، المستهزون عا لم  
يعرفوا، المتخالبون في شوارع الأمية، المستفزيون أنفسهم على واقع  
هم أحد أساليب النعمة عليه.  
كتاب وفاتون لا يعرفون من الثورية غير حقدهم على الأفضل  
منهم، ولا من التقدمية غير شهوة التقدم على الآخرين بدون حق،  
ولا من المواجه غير موبغة شراعة الشهرة، ولا من التسرد غير وجهه  
السهولة فيه، ولا من التاريخ غير كسوتهم ولدوا في لحظة من  
اللحظات.  
كتاب وفاتون، هنا وهناك، لا يملكون من الألفية غير وقح  
نرجسية بائسة، يابسة، عاتية، يتوكلون على الأنا معظدين أنها  
رسالة إلى الكون وما هي سوى مصير نصرته غم بالخشد. كل ما  
يعرفون هو أنهم يريسون مكاناً، نفوذاً، سلطة، فيستعملون أناسهم

أدعائهم أيضاً  
إلى بعض







# الصوفي يهزم الفيلسوف؟

قراءة نقدية لمشروع محمد عابد الجابري

تركي علي الربيعو

وفعلما يتحدث العرب عن البهية أو الثورة، فوفقا يتحدثون عن مشروع لم يتحقق بعد كمالاً، بل يجب القول، عن مشروع لم يتكامل بعد على صعيد التصور الذهني<sup>(١)</sup>. النخبة المثقفة العربية بمحورياتها وسياسيتها والتي تساهم في صياغة خطابنا المعاصر، هي نخبة مريضة، وتحتاج إلى أطباء التحليل النفسي، والذين من شأنهم أن يكشفوا لنا عن سبب الهروب المستمر إلى الآسام، والذي تمارسه النخبة إزاء حالة التحلف المشتملة، هذا ما أعنيها به الجابري. وغير هذا كنا ننظر بفارغ الصبر، اكتمال التصور الذهني للمصالح العامة للاستراتيجية الرشدية، والتي يشرنا بها في كتابه الصادر مع بداية عقد الثمانينات، والمعنون بـ «نحن والآخر» حيث يقول: «إن الروح الرشدية بقايا عصرنا، لأنها تنتمي مع روحه في أكثر من جانب، في العقلانية والواقعية والنظرة الأكسومية والتعامل التقني، تبي الروح الرشدية يعني القطيعة مع الروح السيمية (المشرقية) الغنوصية<sup>(٢)</sup>»

■ في كتابه الشهير والمعنون بالخطاب العربي المعاصر، كتب الجابري ما يلي: «ويبدو أن معطيات علم النفس والتحليل النفسي بكيفية خاصة، تجهد ما يتركها في سلوك العرب التكريزي إزاء مشروع البهية»<sup>(٣)</sup>.

والذي يقرأ كتاب الجابري - السابق الذكر -

يستنتج لسانا يستدعي الجابري التحليل النفسي لقراءة الخطاب البهوي. فهذا الخطاب - من وجهة نظره - خطاب نفسيي وفكليا اشتمت عليهم - والمقصود هنا العرب - وطأة هذا الواقع المرفوض، كان هروبهم إلى الآسام أشد وأضعف. تنصّد بذلك أن طموحهم البهوي يزداد ويتفخّم بازدياد وتفخّم وقع الحاضر عليهم، لا فرق في ذلك بين من يهجر إلى بحث النموذج الإسلامي، وبين من يطلب بالإقتداء بالنموذج الأوروبي، أو بين من يقول بأخذ أحسن ما في النموذجين<sup>(٤)</sup>. هذا من جهة، ومن جهة أخرى



كاتب من سورية

عندما صدر وأخطب العربي المعاصر، بعد كتابه السابق الذكر، عند الجابري ليشرنا بأنه يبحث عن الطريق من داخل الثغابة لا من خارجها. فهذا البحث من شأنه أن يفتح الطغمة بين الفكر والواقع في الابدولوجية العربية للمعاصرة، إذ أن غياب العلاقة بين الفكر والواقع في الخطاب العربي المعاصر جعل الخلافات النظرية والابدولوجية لا تنحصر في اختلاف في تأويل الواقع وتفسيره، بل نتجت، اختلاف السلطة المعاصرة المعركة، فالخطاب العربي المعاصر لا يطرح قضايا الواقع المصنوع، بل قضايا تتجلى خارج الواقع، قضايا مستعارة من النموذج - السلفي<sup>١٥</sup>.

وفي إطار هذه للعقل العربي، أصدر الجابري كتابه الموسوم بـ "تكوين العقل العربي" - ١٩٨٤، ويعدّه سنتين، صدر كتابه وبية العقل العربي، والذي يشكل الجزء الثاني في إطار نقد العقل العربي. وبذلك يكون للمشروع قد اكتمل على صعيد التصور الذهني وأصبح ملائمة وواقع الاستراتيجية الرشدية. وعبر هذا فإن محاولة تقديم المشروع الأستاذ الجابري لا تستدعي أو تتطلب بالضرورة، حضور أبهاء التحليل النفسي، فالحكم هنا يتم على مشروع، قد اكتمل على صعيد التصور الذهني

#### عقلانية ابن رشد وصوفيته ابن سينا

يمكن القول بدقة، أن مشروع الجابري، هو آخر وأكبر تطوره في حركتنا القديمة العربية الجديدة، من أجل الانخراط بالمعقول، وإقصاء المعقول عن حياة العرب - ألاس - البقية - رشدية - في بشرنا بما في كتابه ومن التراث، عاد ليرجع لنا لعلها لا كتاباً وتكوين العقل العربي، يقول الجابري - وبمطد أن الاستراتيجية الرشدية، أهي التي دنياها ومازها ابن رشد، هي وجدها، الكيفية بتصرير العقل العربي، من تشجعات المعقول الذهني وودات اللامعقول المعطى، إن تحقيق مصالحة عقلانية بين المعقول الديني والمعقول العقلي (= العقل الكوني) على الطريقة الرشدية، التي تضمن الفصل بين الدين والفلسفة، وبالتالي تجاوز الحاجة إلى المصنوع "Biosé" - إن تحقيق مصالحة من هذا النوع شرط ضروري لتحرير العقل العربي من الدوافع والأهداف التي جعلته يقيم اللامعقول العقلي وسيطاً بين الله والناس، بين الدين والفلسفة، الشيء الذي جعله يهمل من الحضور المكثف للعقل ومقتله، ويجد نفسه مثالي مهياً للهروب، تحت وقع أي صفة، من عالم الشهادة إلى عالم الغيب... من المعقول إلى اللامعقول<sup>١٦</sup>.

سوف استرسل قليلاً في توضيح ملامح الاستراتيجية الرشدية، لكي نتأكد من الشائفة عبرها الواضح، ففي كتابه ونحن والتراتد والذي تعود إليه كلاس وكمنحة أساسية في مشروعه قام الأستاذ الجابري بش هجوم حاد على الفلسفة السبوتية (تسعة إلى اس سي)، وجدوها التاريخية قدس وجهة نظره، ومن خلال حمرياته من تاريخ الفلسفة الشرقية، وذلك عبر رسوم من القراءات، المباشرة وغير المباشرة (الإسقاطية)، استنتج ما يلي:

أ - إن ابن سينا هو المثلثن العملي لمرحلة الجعود والانعطاط<sup>١٧</sup>

ب - لقد عمل ابن سينا على تكريس لا عقلانية عديمة في الفكر العربي الإسلامي تحت غطاء عقلانية موهومة<sup>١٨</sup>.

ج - لقد كانت الفلسفة الشرقية السبوتية، في آو واحد، تمييزاً عن وهي قومي مهزوم وهي إيديولوجي مغلوب، فهي إحدى تجليات الوعي القومي الفارسي المهزوم، ولكن الوعي موما، الشطلم إلى استعارة شبه باستمرار، وبكبرياء. ولذلك كان هدفه هو إنشاء ثقافة شرقية ذات خصوصية قوية فارسية<sup>١٩</sup>.

د - إن العمل على مصحح الدين في الفلسفة والفلسفة في الدين، يجب أن ينظر إليه، كجزء من نضال عام سياسي إحتياعي نقالي ضد الحصار السبي للدولة، قام به أبناء الشعوب المصططدة قومياً وطبقياً<sup>٢٠</sup>. وعبر هذا نستنتج أن فهم الدوافع القومية - الابدولوجية في فلسفة ابن سينا. وكذلك لماذا كانت الاسماعيلية - كرافد أسلمي في تكوينه ابن سينا - إيديولوجيا الطبقات والقوميات المصططدة

إن الفلسفة الشرقية السبوتية، واستدائها النظرية على صعيد الفكر المحدود في الشرق العربي، مثلت نظاماً فكرياً في التراث الثقافي العربي الإسلامي، يتميز عن نظام فكري آخر وجد تعبيره في الفكر النظري في الغرب. حيث يسري الجابري أن هنالك إقطعة إيديولوجية بين الطوائف، قطعة تمس بأن واحد: للنجح والمناجيم والإشكالية<sup>٢١</sup>. ولقد وجد هذا النظام الفكري الغربي تعبيره في الاستراتيجية الرشدية - إذ أن الشروع الفلسفي لابن رشد، كان يقوم أساساً على الفصل بين الفلسفة والدين، حتى يأتى لكل منها لفتح على هو الكيفية، ويحيط في الإمكان رسم حدودها إحصاراً حول كل شيئاً من أهداف والبيعة من جهة أخرى على أنها عدا عريان إلى نفس المصنف. ومن هنا يمكن القول بأن المدرستين الرشدية والسبوتية، مثلتا مظهرين أساسيين، ومتميزين، من مظاهر العقلانية في الإسلام، بل يمكن اعتبارهما إحصارين متضادين، ليس فقط متميزين، بل متناقضين الاتجاه - العقلانية الرشدية عقلانية واقعية، والعقلانية الفارسية - السبوتية، عقلانية (صوفية)<sup>٢٢</sup>.

وصيف الجابري: وإن ابن رشد يرفض القول القتال، أن الله هو اللابس لجميع ما هنا والمحرك له، لأن هذا القول يزيد في نظره إلى القول بأن ما يدرك من الأسباب والسيئات باطل، لأن القول بالميلات لا يكون على التمام إلا بمعرة أسبابها، فرفع هذه الأسباب - أي إنكار ارتباط السبب بالأسباب - هو ميلل للعلم ورفع له<sup>٢٣</sup>. الاستراتيجية الرشدية تقول بالعالمية، وبذلك ترفض التوسط وتحتل للمعقول على حساب اللامعقول. فهدفها هو اجتثاث اللامعقول من حياتنا والذي يدفع باستمرار إلى الغروب إلى الأمم. خاصة وأن هذا اللامعقول واقع في الثقافة العربية الإسلامية - بسية الجابري بالعقل المستقل - والذي تعاديه ثلاثة تيارات رئيسية، للقوية نسبة إلى ماني والتي تجمع بين الزرادشتية والمسيحية واليهودية والتي استهدفت تقويض الأسس الفكرية للدولة الإسلامية في العهد عباسي الأول، والمرسبة إلى ابن هرمس، وتقوم أساساً على ترعة صوفية إشرقية، والتي الثالث هو لأفلاطونية المحدثة. هذه التيارات الثلاثة وإلى جانب تيار رابع يتشغل في الاسراتيات كرافد

ابن سينا هو  
المصنف المعاصر  
لمرحلة الجعود  
والانعطاط.





أساسي من وروايف اللاعنقول والذي قدم للمفكر العربي الإسلامي الحديث حول البداية والنهاية، تزامنت جميعها - في النصف الثاني من القرن الثاني الميلادي - ومجمعا مفهوما مشترك في كونهما قد نلت من الموروث الأسطوري السابلي القديم، وهذا ما يعتقد الجابري، لتبدأ صحنه من جديد عبر قنوات الموروث العربي الإسلامي. وقد توقف الجابري لشرحها في كتابه الممتون به بتكوين العقل العربي.

### الهرمسية في تفكير العقل العربي

في إطار عهد للعقل العربي، يقول الجابري: «إن العقل العربي الذي سقّم تحليله (تحليل تاريخي وسيوسي ومن موقع إيديولوجي) واعٍ تحليلياً قديماً، ليس مفهولة دافعه ولا مفهومها ميتافيزيقيا ولا شعاعاً لآيديولوجيا للمفح والدم، وإنما تقصده به جملة من المفاهيم والتمثيلات الذهنية التي تحكم، وهذه الدرجة أو تلك من القوة والصرامة، رؤية الإنسان العربي إلى الأشياء وطريقة تعلمه فيها في مجال اكتساب المعرفة، مجال إنتاجها وإعادة إنتاجها»<sup>(١)</sup>.

وإستلزاماً من أن عصر الشدوين، هو الإطار المرجعي للثقافة العربية الإسلامية، فإن الجابري يجد الإطار الذي يعمل فيه، وهو إطار الثقافة المغلقة التي دشنتها عصر التنوير، وبشيء حاشية الفلكلور والمفاهيم والحرفية والأسطورة. يقول: «وأنما قد اختصنا في وهي التوصل من الثقافة المغلقة وحدها، كما حاشية الثقافة الشعبية من أمثال وقصص وحرفيات وإنتاجات غير عربية»<sup>(٢)</sup>، وفي صوره الجابري لثقافة المغلقة كإطار، يتجسّد في «جديد» للأسطورة المغلقة: «إن جاز لنا التعبير - بوصفها الإطار المرجعي للأسطورة والتي تفاعلت في ثنائيا العقل العربي، ووجدت فيه رؤية ميتولوجية (أسطورية) للكون ولعلاقة الإنسان بالعالم، ووجدت تعبيرها في نظام المعتقدات. وهو بذلك يقتضي أثر التفسيرات القرآنية هنري كوربان في بحثه عن دور المخيال (الأسطوري) في الفلسفة الشعبية الإسلامية. إن الكونيات الأساسية للعقل العربي الإسلامي، كما يرى الجابري، كتبت عن ثلاثة أنظمة: نظام البيان ونظام المعتقدات ونظام البرهان. ونظاماً من أن العقل الإسلامي يتجسد انطلاقاً من هذا الحيز، وبالتحديد من الجانبين: العقل الأسطوري في ثنائيا العقل العربي والذي يجد تعبيره في نظام المعتقدات. كيز الجابري بين المعتقدات كمفهوم (فرضي) وبشيء وعمل، بخصيص في رفض العلم وتشديد الاتصال باللاه والنسول معه في نوع من الوحدة»<sup>(٣)</sup>. وبين المعتقدات كتفكيرية (مغلقة) فيه التعبير والتأويل ومحاولة تشييد نظرية دينية مدسنة تشرح تطور الخليقة من المبدأ إلى الماد»<sup>(٤)</sup>.

ما جينا هو المعتقدات كتفكيرية، كقوة ميتة (أسطورية) له وللكون والإنسان، ووجدت تعبيرها في ملحمة التكوين القوسوي (رؤيا حرس)، والتي شكلت نزعاتها المادية والارادية واللاهوتية للكون والارادية، حلماً قوياً ساهم في زده وعبرو نظام البيان العربي الإسلامي (العقول العقل الديني العربي الذي يتجسد شلاله عناصر، القول بوجوب معرفة الله وبوجدانيته والقول بالساعة)<sup>(٥)</sup>، بكل عناصر المعتقدات والذي يتجسد عناصره بعكس عناصر العقل

الديني العربي، والذي يتجسّد في الموروث القديم. في كتابه الحام والمفنون وبشيء العقل العربي، حظيت الرؤية الهرمسية للأسطورة للكون ورده الخلقية، بالكثير من القبول. فيجسد أن يشرها في كتابه للموسم به بتكوين العقل العربي، قام في وبشيء العقل العربي، بنقل هذه الرؤية للأسطورة بصحة إلى العربية، وقام بالشرح والتعليق عليها، وتباعد لظهورها في الفكر العربي الإسلامي عند الشيعة (أول من تهرس في الإسلام)، ثم تابع تحولها داخل هذا الفكر وكما تجسدت في فكرة الإسماء، ثم انتقلها إلى التصوّة الإسلامي من السنة، كما يتجلى في شرحه لنهي الحنيد ولأين عربي.

يركز الجابري على رؤيا حرس، لأنها من وجهة نظره، تحصر متجى أسطوريا، يقدم الحل لشككة الشر في العالم، وفي دراسات لأسطورة الخليفة الهرمسية باعتبارها الملل الذي يبل منه جميع العرانيين، كيز الجابري بين عدة مراحل (مراحل الخلق):

- المرحلة الأولى: التفرير بأولية النور، فالتنوير هو العقل (الإله) - الأب.

- المرحلة الثانية: انفصال النور عن النار انفصالاً حاشياً

- المرحلة الثالثة: إنجاب الإله الأب لابن (الإله الصالح).

- المرحلة الرابعة: ظهور الإنسان السبوي الأول على صورة الإله الأب الكامل.

- المرحلة الخامسة: وتتضمن حدثاً من يوم الماد ومرحلة ما بعد الموت وعيد الروح إلى بارئها»<sup>(٦)</sup>.

الرؤيا الهرمسية هي التي التي يتجسّد من المعتقدات كمفهوم والمعتقدات كتفكيرية. وهذه الرؤية سوف تجد إلى الانسحاب من عالم الواقع إلى عالم العقل المستقل، وسيأتي لها في القرنين الخامس والسادس الهجريين، أن تنزوي نظام البيان العربي الإسلامي من خلال التصوّة العربي. ويتجسد هذا في شكل أسطورة العقل العربي في الشرق العربي أولاً، وفي الغرب العربي والأندلس لاحقاً، لتكتب عليه العربية في أرض أخرى وطريق للفرار.

إن العراني الذي يتجسّد من الأسطورة الهرمسية، والذي يدهي النفس والفروا والحلم والتأويل (التمسك) على حد تعبير الجابري) يلمس أبسط أنواع التفكير وأدنى درجاته ويكرس باستمرار الحروب إلى عالم العقل المستقل، بالإضافة إلى أنه يساهم في تكريس نظرية سحرية للعالم من خلال المعتقدات كمفهوم وكتفكيرية. ولتترك للصباح الجابري أن تأخذ زمامها:

أ - إن المعتقدات كمفهوم وكتفكيرية هو تكريس للنظرية السحرية للعالم أولاً وأخيراً، فهو تكريس أيضاً للبيئة المغلقة المغلقة القديمة التي يشكل فيها الفكر السحري وليس العلم التفاعل الأساسي - هذا حسب معلومات الرامة والقول للجابري - وهل يمكن تحقيق نبضة بالسحر»<sup>(٧)</sup>.

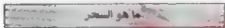
ب - إن العراني يهرب باستمرار إلى عالم الميتولوجيا الفلسفية»<sup>(٨)</sup>.

- (١) د. محمد عبد الجابري، الخطب العربي الخاص، دراسة تحليلية لبعديها، ص ١٩. طبعته ثانية، لتفسير الأول، أكتوبر ١٩٨٥، دار الطليعة، بيروت.
- (٢) لشرح السابق، ص ١١.
- (٣) لشرح السابق، ص ١٧.
- (٤) د. محمد عبد الجابري، نحن وإفرائد، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، ص ٦٥. طبعته في تونس، أبريل ١٩٨٠، دار الطليعة، بيروت.
- (٥) د. محمد عبد الجابري، التفكير العربي للصباح، ص ١٨٥.
- (٦) د. محمد عبد الجابري، تكوين العقل العربي - الفصل السابع من ١٢٦، طبعته لثقة كانون الثاني، يناير ١٩٨٨، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- (٧) وانظر أيضاً مقادير لاندوتو بعنوان، صبراء العقل والتفكير في الفكر العربي الإسلامي، مجلة الفكر العربي، المصغر، ص ١١، العدد ٣٠، ١٩٨٢، بيروت.

- (٧) محمد عبد المجاري،  
حسن وقارت، ص ١٢٣  
(٨) المرجع السابق، ص ١٢٦  
(٩) المرجع نفسه، ص ٢٠٦  
(١٠) المرجع نفسه، ص ١٩٢  
(١١) المرجع نفسه، ص ٢٢٢  
(١٢) المرجع نفسه  
١٩٢، ٢٢٣  
(١٣) المرجع نفسه  
٢٢٤، ٢٢٥  
(١٤) محمد عبد المجاري،  
تكوين العقل العربي، ص ١٧  
(١٥) محمد عبد المجاري،  
تكوين العقل العربي، ص ٧  
(١٦) محمد عبد المجاري،  
بسملة العقل العربي، دراسة  
تأليفه بتفدية انظم العصفرة في  
التفاسد العربي، ص ٢٥٥  
طبعة اولي، صحران / بوليسو  
١٩٨٢، مركز دراسات الوحدة  
العربية، بيروت  
(١٧) محمد العقل العربي،  
ص ٢٥٥  
(١٨) تكوين العقل العربي،  
ص ١٤  
(١٩) بسملة العقل العربي،  
ص ٢٨، ٢٩  
(٢٠) محمد العقل العربي،  
ص ٢٢٩، تكوين العقل العربي،  
ص ٢٢٢  
(٢١) بسملة العقل العربي،  
ص ٢٢٨  
(٢٢) محمد العقل العربي،  
ص ٢٢٨  
(٢٣) بسملة العقل العربي،  
ص ٢٢٨  
(٢٤) تكوين العقل العربي،  
ص ٢٢٦

عام. وهي كل مرة يعطي فيها كاتب عربي عن مجتمعه تشخيصاً يبرهن سوافضه وخصومه، فبالصورة معينة للفرد يتلوه في هذا التشخيص كما يقول البروي في الإيديولوجية العربية المعاصرة<sup>١١</sup> فالغرب بتلقاه البرهاني يظل إطاراً مرجحاً للفكر التقدمي العربي وهذه الركيزة تجد تعبيرها في غلبة التطور أو لنقل لوحة حاسبه تاطر اللوحة الحاسبية في المادية التاريخية، وتفسر التطور الفكري للشريعة وهي:

سحر — أسطورة — فلسفة — عقل — علم  
هذه التطورية التي يعتنقها الأستاذ المجاري كمرجع، تصفي هالة كبيرة على العقل الاغريقي الذي عرف القفصنة والتفكير المجرد، وتحلّ بحكمه في دلالة قيمة بالرغم من تأكيد المجاري على أنها تحلّ بدلالة صحيحة لكن هذه التطورية والتي تم تجاوزها في حقل العلوم الإنسانية (الأنثولوجيا) والأنثروبولوجيا) تنزع الباب عمل مصرعيه لمسد كبير من الأشياء والتي من شأنها أن تعني الاستراتيجية الرشادية، كقضية سياسية، أو لنقل كخطاب سياسي لجهة حداثة



إن خطاب المجاري حول، بمدد مشرعه، بن حربه فريرور فريرور والتي تقول بأبسيه السحر على اليمين في تاريخ المس لندري، وفي القرصه التي لا تفسد استبدالاً بعد فريرور في كتابه الطولم واليسيه وميدادور كجام ويبقى إقرار الإنسان البدائي يزعم بالسحر لأنه يقوم بتحويل عقل حياطي، انطلاقاً من المعايير الحسية، وهي غرقية باتت سرقوفة من قبل الأناسيين (الأنثروبولوجيين) الذين جازوا في بعده<sup>١٢</sup>. إذ أن القول بأن السحر شكل أولي من العلم والفرقة كما يرى راسل في (حكمه القريب)<sup>١٣</sup>، يفتقد الوسيلة كما يرى شراوس Strauss التي لا بد منها لفهم

ج - إن الكشف العرفاني ليس شيئاً فوق العقل، كما يدعي العرفانيون، بل هو أحد درجات المقاليات العقلية، ليس شيئاً خارقاً للعقل، ليس سحر من طرف قوة عليا، بل هو فعل العادة الحديثة عبر الرقابة، فعل الحيل الذي تعمله، لا المقاليات الحديثة الموسومة بحسية ولا المقاليات العقلية الرأسمية، بل مقاليات شعور حار غير قادر على مواجهة الواقع والتكيف معه والعمل على السيطرة عليه، سيطرة مادية أو عقلية أو هما معاً، قبلها إلى عالم عيالي خاص به، ينتقي عناصره من الدين والأساطير والمعارف الشائعة<sup>١٤</sup>.

باختصار إن المجاري، ومن خلال حفراته في تاريخ الأسطورة العادلة، يمزج تلقائياً الحصارى واحتياطاً الفكري في المشرق والمغرب، إلى إرتدادنا إلى أشكال من الفكر الأسطوري، كان أحدنا من أسسوا البيان العربي الإسلامي والمقول (العقل) قد تجاوزوه خاصة وأن الخطاب القرآني الذي يؤسس للبيان هو خطاب عقلاني كما يرى المجاري. إلى أشكال من الفكر الأسطوري، استطاعت الشعبية الفارسية أن تجعل من باطن للحركات الثورية الإسلامية المضادة (الشيعية الإسماعيلية) والتي بقيت تحمل في ثابا إيديولوجيتها، تناقضاً صارخاً بين الشكل الثوري (من حيث هي إيديولوجيا الطبقات الفقيرة والمحرومة) وبين المضمون الأسطي والمؤسره والتخلف. صحيح أن للأسطورة منطقها الخاص كما يكتب المجاري يوصفها شكلاً من أشكال التعبير ونظراً من أبعاد التصور له منطقها الخاص<sup>١٥</sup>، غير أن ما يقلقه هذا هو التشوش العرفاني للأساطير كما نقل في الإيديولوجيا الشيعية، التشوش الذي بلغ ذروته في التأويلات الباطنية للفكر الشيعي والتي كادت تعبرها إلى في فلسفة إبن سينا الشمسية مثلاً. باختصار أيضاً - إن المجاري يدهون إلى نفي اللامعقول، صياهاً، وهي ذلك وحده الأخلاص؟

#### وراء المجاري مركزية أوروبية

بدلاً من عقل اللامعقول، يدهون المجاري إلى تجاوزه في إطار رؤيته الإيديولوجية للموروث العربي الإسلامي. وفي هذا فإن هذه الشائكة سوف تدور حول ما يصطلح على تسميته باللامعقول والمجاريات، بصورة أدق سوف أتوقف عند مصطلح الأسطورة وما يفرغ عنه من إشكالات وسوء فهم يدفع إلى مواقف إيديولوجية في قراءة الموروث العربي الإسلامي، بالرغم من حرص المجاري على أولوية الأيتيمولوجي على الإيديولوجي. الأسطورة في مشروع المجاري، ترتد إلى أشكال دنيا من التفكير الإنساني، في مغامرة من معاصرات العقل الأول، تحمل في شياها رؤيته حصرية للعالم، والظروب عبر ذلك، هو الإنزال من الفكر التاملي إلى الفكر المجرد، من التيسر إلى اللوغوس، من الأسطورة إلى الفلسفة كقوة عقلية للكون والإنسان. إذ أن التقدم في الفلسفة، عند اليونان، كان مرتبطاً بالتقدم في العلم إرتباط معلول بعملة<sup>١٦</sup> أقول منذ البداية، أن هناك مركزية أوروبية لقوة وراء خطاب المجاري وتحكم توجهه، بل وتحكم الخطاب العربي المعاصر، يشكل

**صدر حديثاً**  
**سلسلة: كتاب التاليد**


## الاسلام في الأسر

### من سرق الجامع

### وأين ذهب يوم الجمعة؟

### الصادق النيهوم

الطبعة الثانية



(٢٦) هرميا إيلاد - هرمية  
الطقس والأسطورة  
ص ١٢، ١١.

(٢٧) شتراوس - سبسية  
الأسطورة ص ٦١

(٢٨) شتراوس - الفاعورية  
الفيور - ص ٢٤٠، ٢٤١، مراجعة  
عبد الكريم بزار - مجلة العلوم  
اجتماعية (تجدد) ١٥، العدد،  
٧ - حريف ١٩٨٧، جصاصعة  
الكوت

(٢٩) شتراوس - سبسية  
الأساطير - ص ٩٢، ٩١

(٣٠) هرميا إيلاد - هرمية  
الطقس والأسطورة - ص ١٢٤

(٣١) محمد عبد الجباري  
- نحن والتراث ص ٩١

(٣٢) محمد عبد الجباري -  
صراع العقول والسياسات في  
المعسكر العربي الإسلامي

ص ٢٥، ١١

(٣٣) محمد أركون - تاريخية  
العصر العربي الإسلامي - ص ٢١٠

(٣٤) ترجمة هاشم صالح - طبعة  
نول ١٩٨٦، مركز أبحاث القومي،  
بيروت

(٣٥) لصدر السافي - ص ١٥

(٣٦) روجي دويريه - نقد  
العقل السياسي - ص ٧٢ وما

بعد، ترجمة عفيف دمشقية،  
طبعة ١٩٨٦، دار الآداب،  
بيروت

(٣٧) مونس الصبيحي -  
الفصلية السياسية - ص ١٢٨،  
ترجمة مصطفى كمال - مجلة  
بيت الحكمة، العدد الرابع،  
١٩٨٧

## العثقبات الثلاث

في كتابه الموسوم بالآثروسولجيا الساتية يذكر لنا شتراوس  
عثقبات الثلاث: الجيولوجيا عثقبات، والتحليل العلمي الفرويدي  
(حيث يعتقد شتراوس بأن هناك تطابقاً حقيقياً بين الحياة السمية  
للسداتير والتحليل النفسي)، وبذلك يمكن القول أن التكسير  
الفرويدي تفكير أسطوري أصيل، والفكر الماركسي<sup>(٣٧)</sup>.

لذا الجيولوجيا عثقبات، والحجاب إن النفس الإنسانية، هي بحق  
مركب جيولوجي، فواء الظاهر باطن، هو مزيج من بي ومتفقدات  
وأساطير، تعمل على مستوى البنية الحسية، وأن أهم حظوظنا في  
التدور على أهم الدلالات، يمكن على مستوى هذه البنية ومدى  
قدرتنا على عقلها. إن هذا المزيج المعقد يزول في فهم الجباري له،

إلى معطيات شعور جال عبر نادر على موحية الواقع فليجأ إلى  
الحياة<sup>(٣٨)</sup>. وبذلك يعيدنا الجباري إلى ماركس - حيث أعبرنا في  
بداية الخطاب العربي المعاصر أنه لا يستطيع التنفس بدون بعض  
المقالات الماركسية<sup>(٣٩)</sup> - ورويته للأسطورة والتي أدكاها في مقدمته لنقد  
الاقتصاد السياسي، حيث يرى ماركس أن دكل المثلولوجيات تقدم

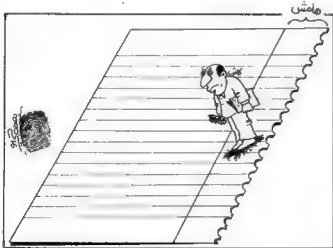
أصاحص قوى الطبيعة وبالسيطرة عليها وتكييفها بواسطة الخيال<sup>(٤٠)</sup>  
وقد بشر ماركس بيزوال المثلولوجيا والتي هي ريلدة عجز فكري  
وتكنولوجيا عند الإنسان، عندما تتفق السيطرة الفعلية للإنسان  
على قوى الطبيعة. وعندها يرم فولكان (إله النار) وجوتير (إله  
الصواعق) إلى الله - العلمي - الذي، وسوف يرحم أحبل (محل  
الطروما الطرادية) أمام اختراع البارودة والطلقة النارية... الخ<sup>(٤١)</sup>.  
ووجهة نظر ماركس هذه، تمكس بصورة مباشرة وجهة النظر التي  
كانت سائدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، والتي تجد

جيدة الصنع، ولكن الحديد غير الحجر. وقد نكتشف في يوم ما، أن  
الطقس نفسه يشغل في الفكر الأسطوري اشتغاله في الفكر العلمي،  
وأن الإنسان كان، على الدوام، يفكر بالطريقة الجيدة نفسها<sup>(٤٢)</sup>.

التفكير الأسطوري، ليس سمة تسم الإنسان البدائي، وليس  
حكراً على جميع دون آخر كما حاول أن يظهر لنا ذلك الأستاذ  
الجباري، في قرأه المزدوجة للموروث والحضارة تمساً للمشروع  
التأقفي الفري، للأسطورة سمة لازمة للعقل البشري، فكل كائن  
بشري - كما يقول إيلاد - مكوّن في الوقت نفسه من مفاعيلته الرواحية  
واختياراته غير العقلانية<sup>(٤٣)</sup>.

## التناقض في خطاب الجباري

يكبت الأستاذ الجباري في كتابه "نحن والتراث" ما يلي: "هان  
الخطاب القراني هو خطاب عقلائي، وليس خطاب غوص أو عوفان  
أو اشتراق<sup>(٤٤)</sup>". ثم يضيف في كتابه الموسوم بـ "تكوين العقل  
العربي": "هان الخطاب القراني يستعمل الإشارة والرمز والاستمارة  
وغير ذلك مما يقتضي التأويل ولا بد<sup>(٤٥)</sup>". سوف أقرب صفاً عن  
هذا التناقض في خطاب الجباري، لأشير إلى أن الدراسات الحديثة  
في مجال العلوم الإنسانية، تلعب إلى القول بأن الكتب القديمة هي  
تمديد واثمة للتصوير المبني (الأسطوري)<sup>(٤٦)</sup>. إن خطاب الجباري  
الذي يهدف إلى التأكيد على أن الخطاب القراني هو خطاب عقلاني،  
يلتقي مع الدراسات الإسلامية (الاستشرافية) في تقديم القمص  
القراني والحديث النبوي والسيرة على أنها تشكيلات إستراتيجية  
عقلانية، في حين أنها مدينة - كما يرى أركون - جداً لعالية المجال  
الذي يطور الأساطير الخاصة بأصول كل فئة أو ذات جماعية وإسام  
في تأسيسها وإسماز هويتها<sup>(٤٧)</sup>. بالإضافة إلى هذا، فإن القراءة  
الأيولوجية والتي من المفروض أن تحل مركزاً ثانوياً أمام القراءة  
الأيستولوجية، نفسها في مواجهة بين المفهوم الديني واللامعقول  
والذي لا يزيد عن كونه تشنجات - والتصير للجباري - تقع مهمة  
أقصائها على عاتق الاستراتيجية الرشدية. مع أن الغالب والمفارق  
والقائم وحديث اللجنة والتائر، ويوم المدد وأهل الكهف ويأجوج  
وماجوج والظلم الأبايل، تشكل تمايز ميثية أساسية داخل الخطاب  
القراني وليس خارجة، ولا تزال تلعب دوراً كبيراً في الإيجاع  
البشري، وتساهم في تغييش واسع للجماهير. فالتاريخ المعاصر وكما  
يتجلى من أحداثه، يشير إلى فاعلية واستمرار الرمز والأسطورة  
والغيب والقدس في الإيجاع البشري، لا على صعيد المسلمين  
وحدهم، بل على صعيد المجتمعات البشرية ككل. فالنص كظاهرة  
علمية يؤسس نفسه على أساس الغائب والمفارق. وكذلك السياسة،  
إذ أن نقد الثابت الأيديولوجي للدين والسياسة كما قام به ونيس  
دويريه في نقده للعقل السياسي بين أن الإيجاع البشري يتأسس  
على وهم في جابه الدين أو الدنيوي (السياسي)<sup>(٤٨)</sup>. فالإيمان بالغيب  
ركن أساسي في الدين - أي دين - فكيف يتم الغاؤه بجرة قلم بحجة  
انتائه إلى حيز اللامعقول والأساطير



- (٤٧) بنيتة عقل الصوري .
- ص ٣٧٨.
- (٤٨) العقل العربي المتأخر
- ص ١٢
- (٤٩) كارل ماركس - انصوص
- الترجمانية ، ١٩٥٥ ، ترجمة
- بنيتة عقل صافي جلال
- العصر والحداثة ، طبعة ثانية
- ١٩٨١ ، دار ابن خلدون - بيروت .
- (٥٠) وجهته نظير ماركس
- سولر منشورة في التأسيس
- الاجتماعية ، ص ٢٧٢ .
- (٥١) محمد عبد الجباري
- صراع العقل والعقل ،
- ص ٢٢
- (٥٢) كسفر عن الرواية ،
- كتاب لغاري فوكسدي ، الجزء
- الأول ص ٢٠٩ ، تحقيق ماريات
- جونيوت ، ص ١٧٢ ص ١٨٠
- بيروت .
- (٥٣) محمد أركون - تاريخية
- الفكر العربي أصلاحي ص ١١٠
- والنظر على سرب ، التفسير
- أصلاحي ، هل هو نفس العقل
- أم عصر من التطوير ، الفكر
- العربي ، العدد ١٥ ، ص ١٠٩
- ١٩٨٠
- (٥٤) محمد عبد الجباري ،
- تكوين العقل العربي ، ص ٣٨ .
- (٥٥) روبرت أفرانس
- وهورج ميشنيس ، العلم في
- منظوره أحمد ص ٢٨ - ترجمة
- كمال خليلي ، مطبعة دار
- المنيرة ، العدد ١١٢ ، ص ١٢٤
- فبراير ١٩٨٢ ، بيروت
- (٥٦) المنصور الساسي ،
- ص ١٤٧ .
- (٥٧) تكوين العقل العربي ،
- ص ٢٨ .
- (٥٨) المنصور الساسي ، ص ١٤٧
- (٥٩) إدوارد سعيد ، استشراف
- (الشرق) ، مطبعة دار المنيرة
- ص ٢٧٢ ، كمال أبو عبيد ،
- طبعة أول ١٩٨١ ، مؤسسة
- الجهاد العربية ، بيروت
- (٦٠) المنصور الساسي ،
- ص ٢١٢ .
- (٦١) نظري المنصور ، ص ٢٩١ .
- (٦٢) بنيتة عقل الصوري ،
- ص ٢٤٢-٢٤٣
- (٦٣) بنيتة العقل الصوري ، ص
- ١٩٩٢

تيمرها في كتابات ماركس مولر Max Muller والذي كان يرى أن  
الأسطورة مرض من أمراض اللغة ، وقد عبر عن ذلك في كتابه  
وقراءات في أصل الدين ونشأته وعش زبوا الأساطير والدين أمام  
القدم التي : بأن زمن الدين قد ولى ، وأن الإيمان وهم أو مرض  
طولي ، وإنه قد تم الاكتشاف أخيراً بأن الأله لم تكن إلا من  
اختراع البشر وإنما فقدت من ثم وجودها<sup>(٥٢)</sup> .

إن استلهم وجهات النظر التي كانت سائدة في النصف الثاني من  
القرن التاسع عشر ، فإننا ندين الأساطير والتي كانت تعمل  
كنظام للفكر من تأثيرات فلسفة عصر الأنوار والتطورية الثقافية في  
بعد يجري لحريات جديدة في تاريخ الأساطير وتجلياته . وحدها  
القراءة المؤدية والحكومة يلف سياسي تبر ذلك

### كشافة صورا

هناك سؤال حلي غالبة من الأهمية ، وشكل واحد من مضى  
الأسئلة التي لا تزال حل جروب في الاستراتيجية الرشدية . لماذا  
نظر للعقل العربي أن يرتقي درجة من العقلانية إلا وارتقى درجة  
عقلانية في العقلانية؟ هذا السؤال طرحه الجباري بصيغة التحقيق :  
ولماذا نظر للعقل العربي أن لا يرتقي درجة من العقلانية إلا وارتقى  
درجة عقلانية في العقلانية؟<sup>(٥٣)</sup> . لكنه - كما أرى - يؤزل إلى حافة  
أخرى . لماذا هذا التلازم بين الأسطورة والعقل ، لماذا هذا التلازم  
بين الأسطورة والتاريخ (التلازم الكبير بين الإله وشعبه في صنع  
التاريخ) ، ما علاقة الخلق (الترقية) بالتاريخ . حيث يرى الرسول  
صل الله عليه سلم ، ولما قيل غيرة أحد بكى الخلق حيا بعد  
مسرعا لأحداثها . وقال : أيا الناس ، إنني ولدت في مناسي رؤيا ،  
رأيت كأن في دوح حبيبة ، ورأيت كأن سبي ذ الفقار تقصم من  
عند ضيعة ، ورأيت بقرأ تدبج ، ورأيت كأن مرشد كيش . فقال  
الناس : يا رسول الله فإلها؟ قال : أما الدرع الحصينة فالحليلة ،  
فأذكروا ليها ، وأما النعام سبي من عند ضيعة ، فصبيبة في نفسي ،  
وأما الفيل المدبح ، ففيل في أصحابي ، وأما مرشد كيش ، فكش  
الكنية نفلته إن شاء الله<sup>(٥٤)</sup> . إن هذا يؤزل إلى طرح السؤال : كيف  
استطاعت الأسطورة أن تهزم العقل ، بصورة أفق ، لماذا هزمت  
وفشلت عقلانية إن رشد في الوسط الإسلامي ولماذا زدهر الخيال  
الخلق لأن عربي في الشعر العربي والفن؟ كيف استطاع الصوري  
أن يهزم الفيلسوف؟ وهل حدثت هذه الغزوة في زمن انهيار حضاري  
شامل؟ وهل التصوف نقض للعقل؟ هذه الأسئلة تحتاج إلى  
حريات جديدة ، تلازم سبيا إلى كتابة التاريخ وإعادة تدوين<sup>(٥٥)</sup> .

### العقل بين الدين والفلسفة

الاستراتيجية الرشدية تقوم على الفصل بين الدين والفلسفة ،  
وتقول وكما مر معنا باليسية ، فإن رشد يرفض القول القائل أن الله  
هو اللاسبج ما فهمنا معهما والمركب له وذلك في إطار فهمنا العقل  
والعقل وتجاربه له . إنه بذلك يقطع مع القديس وتجلياته في الزمان

ولكننا ، وبذلك يجلنا إلى مقدس جديد في صورة العقل ، ومن  
هنا حاسة الجابري هذه الاستراتيجية الرشدية . خاصة وأن فكرة  
الإله مستبعدة تماما - كما يقول - في العلم الحديث والمعاصر ، ودون أن  
يعني هذا بالضرورة عدم الاعتراف بوجوده<sup>(٥٦)</sup> .

العلم في منظوره الجديد ، يعد طرح القضية من جديد وينتد على  
القدم الكبير في مياديه ، ويضعي إلى التبعة التي يقودها سبيا على  
فيلسوف معاصر وأستاذ للغة الفيزياء النظرية . حيث يقول : وهي  
النظرة الجديدة يجد أن أصل الكون وبينه وحال نصي حوما إلى  
التبعة نفسها ، وهي إن الله موجود<sup>(٥٧)</sup> . ويتخذ كتابه بالقول :  
في وضعنا أن توقع تحول الفلسفة للمعاصرة ، تتجسها على ذلك  
النظرة الجديدة ، عن أسسها الفكرية إلى بحث صحي ونشط عن  
حكمة ترتكز على بقبينات الحرة العامة . أما لبا يتعلق بالدين ،  
فأظن أن مستقبل النظرة الجديدة يوحى بالعودة بفتاها إلى الإيمان  
بوجود الله الواحد ، وإعادة التأكيد على الجانب الروحي في طبيعة  
الإنسان<sup>(٥٨)</sup> . ما اعتقده ، إنه إذا كانت البيولوجيا (المهاوية) في القرن  
التاسع عشر وعلى يد داروين ، قد ساهمت بتعميم نظريتها لتتعلق  
بخط العلوم الاجتماعية والدراسات حول المجتمع القديم (ومن  
مورغان إلى أجنال) . فإن النظرة الجديدة ، والنظر الحاصل حديثا في  
سببها ، سوف يدفع وفي القريب العاجل للتراجع في ميدان العلوم  
الاجتماعية والفلسفة عن الكثير من الأداء التي بدت وكلها قارة

### البيان والبرهان

في إطار الاستراتيجية الرشدية ، نلاحظ باستمرار ، مبدأ عند  
الجابري ، إقامة تضاد بين ما يسميه الجابري بالعقلانية البيانية  
العربية الإسلامية ، والعقلية البرهانية والتي تمتد جذورها على طول  
الإنسان الثاني اليوناني - الأوربي . يقول الجابري : وهنا في الشفاعة  
العربية الإسلامية يطلب من العقل أن يتأمل الطبيعة ليتوصل إلى  
عقلها : الله . وهناك في الثقافة اليونانية - الأوروبية يتخذ العقل من  
الله وسيلة لفهم الطبيعة أو على الأقل حاشيا لصحة فهمها . هذا  
إذا ما يستغن عنه بالمرء<sup>(٥٩)</sup> . ويضيف في إطار صحة هذه العقلية  
التي تجاوزت التوريس (الأستوري) ووصلت إلى اللوغوس (العقل)  
الكنوي<sup>(٦٠)</sup> : «إن كان مفهوم العقل في الثقافة اليونانية والثقافة  
الأوروبية الحديثة والمعاصرة يرتبط - بإدراك الأساليب ، أي المعرفة ،  
إن معنى العقل في اللغة العربية ، وبالتالي في الفكر العربي يرتبط  
أساسا بالسلوك والأخلاق<sup>(٦١)</sup> » وهنا نجد الجابري في البحث عن  
تختلف الدلالات لثة مع . ق . ، ليدرك على اختلاف دلالاتها يرتبط  
بالجبر والهي ، والعقل ، قد الحق ، وهو مأخوذ من عقلات البشر  
إذا جمعت قواعده . وهذا يرتبط بالسلوك الأخلاقي . وهو هذا يتجلى  
للبيان ، هذا اللقاء الحميم بين الاستشراف والاستراتيجية الرشدية في  
الوصول إلى التبعة التالية : وإن العربي حيوان نصيح وأخلاقي .  
وهذه التبعة عريضة في تاريخ الإنسان . ولقد امتداعها من ريتان  
إن يرتاد لويس وكية (الإسلام في التاريخ - ١٩٦٥ ، العراق والعراق  
في الإسلام - ١٩٧٠ ، التصورات الإسلامية للشريعة ١٩٧١) ،

# نجيب الرئيس

(١٩٨٨ - ١٩٥٢)

## الذكرى المنوية

### الأعمال المختارة (١٠ مؤلفات)

■ نجيب الرئيس (١٩٨٨) -  
صاحب القلم (١٩٥٢) -  
المنشقة أديب وصالح وتناضل  
عاشق حبة النخيل السوطي  
الرومي في سورية ولبنان والعراق  
والسليمان، واشتهر بسوته  
وكتابه التي ما عرفت الصعالة  
العربية أبداً منها حتى الآن



نظم هذه الأعمال المختارة، مجموع كتاباته في السياسة والاقتصاد  
والأدب بين ١٩٢١ و ١٩٥٢، في عشرة مؤلفات تستنزل مختلف  
المواضع والفنانيات التي شملت الوطن العربي منذ مطلع القرن  
حتى منتصفه، عبر ربح قرن من عصر جبريله والفلس، التي صالت  
ثلاثين سنة. □

- (١) يا ظلام السجن: القيس التائر (١٩٢٠ - ١٩٥٢)
- (٢) سورية الانتداب: (١٩٢٨ - ١٩٣٦)
- (٣) سورية الاستقلال: (١٩٣٦ - ١٩٤٦)
- (٤) سورية: الجلاء (١٩٤٦ - ١٩٥١)
- (٥) سورية: العودة (١٩٤٤ - ١٩٥١)
- (٦) اسكندرية: اللواء الضائع (١٩٣٦ - ١٩٤٧)
- (٧) لبنان: وطن المتناقضات (١٩٢٨ - ١٩٥١)
- (٨) فلسطين: الصفقة الحاسرة (١٩٢١ - ١٩٥١)
- (٩) أهل السياسة وأهل القلم: رأي في ٦٠ شخصية (١٩٢٩ - ١٩٥١)
- (١٠) نجيب الرئيس: القيس المنضوء (١٩٨٨ - ١٩٥٢)

يصدر فرياً



SAHIL KAYTES  
BUNG  
بازار الكتب

ودراسات إي شوي عن تأثير اللغة العربية على التركيب النضي  
للعرباء.

إن برنارد لويس يبحث في العربية الكلاسيكية عن الثورة فيجدها  
في الجدل (ث. و. ر) الذي يعنى البهوض (بهوض جمل) - ويعلق  
إدوارد سعيد بقوله: «لماذا لا تفهم فكرة التناقص كجذر إنشائي  
للتوبة العربية الحديثة إلا كطريقة بارعة لتجريح الحديث وإضعافه؟  
وغرض لويس هو بشكل مكتشف أن يحط الثورة من للكافة العالية  
المناصرة لها، إلى ما لا يعدو في نيله (أو جماله) جلا يكاد يرفع نفسه  
عن الأرض»<sup>(١)</sup>. ليخلص إلى النتيجة التي هم صانعي القرار  
والسياسة المهيمنين بالشرق الأوسط: إن التحركات الثورية بين  
العرب هي من الأهلية والمواقف يقدر مسا هي نهوض حمل عن  
«الأرض»<sup>(٢)</sup>.

وقد حذر سعيد في كتابه الهام المنون به «الاستشراف» من أن  
نظام الاستشراف بغزو تحليلية الفكر العربي. يقول سعيد: «يبدو  
أن الاستشراف، رغم إخفاقاته، ومصطلحه المعاصر الذي يشر  
الشفقة، وعرفته التي لا تكاد تنحجب، وجهارة الفكرى الرقيق رقة  
الورق، يزهو اليوم بأشكال عدة، وبالتفصيل فإن ثمة ما يدعو إلى  
القلق في كون تأثيره قد انتشر إلى الشرق نفسه فصفحات الكتب  
والمجلات باللغة العربية، تمتد بتحليلات من الدرجة الثانية  
لـ «العقل العربي والإسلام وأساطير أخرى»<sup>(٣)</sup>.

لكي يفهم الإسلام، يجب تقليصه إلى الحزمة والقبيلة هذا ما  
يصر عليه نظام الاستشراف. ولكن تفهم المبادئ التي تحكم الرؤية  
البينية أو نظام البيان العربي الإسلامي، وفي مقدمتها مبدأ الانفصال  
ومبدأ التجويز، يجب البحث عنها في بيئة الأعرابي وحيثه ونبائه  
وطبيعة صحرائه كما يرى الجابري. فالأعرابي هو صانع العالم العربي  
وهو فرد، وحده ضالعة في أرض شاسعة حيث الكثافة السكانية  
ضخمة إلى حدود الصفر، والمالي غير موروثة، وإنما غيام مفصلة  
متنازعة ومتنقلة. أما القبيلة، فهي مجموعة من الأفراد للفردين»<sup>(٤)</sup>.

وهذا ما يجعل من الرؤية البينية للزمان والمكان، رؤية تقوم على  
الانفصال وليس على الاتصال، باختصار رؤية تجدد تميزها في بيئة  
الأعرابي واستندائها الزمانية والمكانية، وتجسد في ذاتها رؤية غيبية. إذ  
إن هناك تضاماً بين «الشيء الصحراوي والرؤية الغيبية كما قادنا  
الجابري إلى ذلك، يقوم على إلقاء السببية والفعل بالواسطة»<sup>(٥)</sup>.  
إن مجمل للملاحظات السابقة والتي تعتمد منهجتها، لا تهدف بأي  
شكل من الأشكال إلى التقليل من أهمية القراءة الأينسنتولوجية  
والأيندولوجية للتراث العربي الإسلامي، وإنما تهدف إلى إضفاء هذه  
الدراسة من خلال إعادة الاعتبار لما يصطلح على تسميته باللامعقول  
وما يدخل في إطاره، والذي يحظى بحكم قيمة سلبية في إطار  
الدراسات الحديثة للتراث العربي الإسلامي، والتي سرعان ما تنزلق  
إلى إصدار أحكام ذقت طابع سياسي إيديولوجي، بعيدة كل البعد  
عن الانحياز الحديثة في ميدان العلوم الإنسانية، وبالخاص ميدان  
الحريات الحديثة في تاريخ الاستطورة ومقارنتها وتظل حكومة  
شواغل إيديولوجية طريفة جامعة. ومن هنا جاء حرصنا على أن لا  
يفتح الجابري فيما حلزونا هو مته. □

# يوم الجمعة يوم الأحد

## مقاطع من ذاكرة حائرة بين عطلتين

خالد زيادة



(الطلاب، كنة.

وكى الرمز يمي بلياً وصارماً، فقد كنا نلبس سراويل سوداء، دب أرزاً بيضاء ونحمل حقائب جلدية جافة لا يحمل وجعها أي وزن. لا أوتوكارات توصل الطلاب إلى المدرسة، ولا أباء أو أمهات ينتظرون خروج أولادهم عند باب المدرسة، فقد كان زمناً أمناً على أي حال، هادئاً، لا يخشى الأهالي من إرسال أولادهم إلى المدرسة غير مصحوبين. فقد كان الطلاب يهرعون أصحاب الدكاكين في السوق، التي يهرّبونها في طريقهم إلى المدرسة، من خلال معرفة آبائهم لهم. فلا توجي طريق المدرسة بأية وحشة أو خشية.

كان الخروج من باب المدرسة صاعباً، لثلاثة إلى أربعة طلاب يخرجون دفعة واحدة، تتراوح أعمارهم بين السادسة والثامنة عشرة، لكن من كنا نعتبرهم كبار السن، أي طلاب الصفوف العليا، كانوا قلة نسبة إلى عدد الصبيان في الصفوف الأولى. كان خروجهم بعد ظهر الخميس أشد صخباً وضجيجاً، علامة على خبطهم الداعية التي لا يكتفون اظهارها. كانت المدارس منفصلة، للصبيان مدارسهم كيا للبنات، وكان شقاء عالم الصبيان وطيشهم لا يمتد دخول البنات إلى عالمهم، وإلحق الله ما كان للبنات في صباتنا الأولى، أي مكان، لا في لغتنا ولا دراستنا ولا أحاديثنا أو أحلامنا. كان الطيش مع اللهو سيدي أولفكتنا التي تنخلها عرامة الأساتذة التي تنص عشنا وتلقنا.

في الرابعة من بعد ظهر يوم الخميس، نخرج من باب المدرسة

■ في صبيحة الأول، أحسب تلك لا تزال

في صفوف المدرسة الأولى، كان عصر يوم الخميس أسعد فترات أيام الأسبوع، لأن ساعة الانصراف عند الرابعة هي لحظة تنتهي معها أربعة أيام من الدراسة، فستتمد لاستقبال يوم العطلة الذي هو يوم الجمعة. ونستمد لاستقبال بداية أسبوع مدرسي، فإذ نعود يوم السبت إلى المدرسة، ننظر يوم عطلة آخر هو الأحد. كذا كان نطلقنا المدرسي الأسبوعي، يبدأ متشاقلاً ببطء ثم يسرع المضي في الوعده. ثم إن سلطان المدرسي اليومي يبدأ في الشائعة إلا عشر دقائق. بل في السادسة صباحاً حين نستيقظ لنسبي أحياناً آخر فروضنا المتأخرة أو تراجع دروسنا، ثم نلبس مراكبنا ونحمل حقائبنا ونمضي عبر السوق إلى المدرسة. كانت لمدة من الثامنة إلى عشر دقائق إلى الثانية عشرة والثالث مقسمة إلى أربع حصص دراسية تتخللها نصف ساعة من الراحة (القرصة)، من العاشرة إلى عشر دقائق حتى العاشرة والثالث نتناول خلالها ما تيسر من السندويشات أو نشترى ما تيسر من بائع المدرسة أو نلعب أو نراجع الدروس. وأنا شخصياً لم أكن أتناول شيئاً خلال فرصة الساعة العاشرة وكنت أعجب من الزملاء الذي يتناولون فطورهم في المدرسة. لأننا نلعب بعد جرس الثانية عشرة والثالث إلى منازلنا أتناول الغداء، ونعود لنمضي ساعتين دراسيتين بين الثانية والرابعة. كان نظاماً مدرسياً بلياً ومضجراً. ويزيد من الأساتذة والنظار، الذين يحضون الوقت أو بعضهم في تعنيف

الذي يقع عند بداية (طلعة رفاعية) التي تقع في وسط السوق، بحيث كان بإمكاننا أن نتجه في أحد الاتجاهين، أما جنوباً فتعود إلى منزلنا، أو شمالاً، بحيث ندخل في لجة السوق الذي تحتل فيه الدكاكين من كل صنف، من علة الحنة إلى سوق المعطرين فالتكرمية فالزراكن. وفي أيام الربيع، حين تبدأ المنارات في قضم أوقات المساء الأولى، كنا نجد متحفاً من الوقت لتسقي صوب الطلعة المطلة على النهر، بسحا عن والتريزانة الملونة والخشبات المنصبة. لكن عادة ما كنت أغني متباطئة صوب المنزل مروراً ببعض (الطعام) والمعلز، وبعدها جاع المعلق الذي يطو السوق تمر تحت بنائه القريء، حيث تقع جامع دكاكين، بينها دكان والتدغني، السمكري والحد زعلا صفا

كان بإمكاننا أن نلهو قبل العودة إلى المنزل، أو أن نتباطأ في سيرا. وكنا نفضل أن نرتج حباتنا في المنزل، لنعود إلى الحارة ملهون قبل المساء. كان طريبع الحارة نمل دورسا ووظافتنا (الفرورص). وترتكها للند، أو سرع في انجازها لنستمتع بيوم العطلة دون تنصيص الدروس والواجبات المدرسية.

لم أن أحب المدرسة وفرصها ودورها. ومع ذلك فإن خوفي من القصص، كان يجبرني على تفصيل ما أمكن حتى أتقاضي المعونات... وساء الحقيص تاعسر في السهر، لا نلتزيمون ولا برامج خاصة، فواصل الشراة أحواء وأخوات حتى يغلقنا النوم. وعلى العكس من ذلك، كان صبيحة يوم الجمعة تنشط أكبر من المعتاد، ربما لنستمتع بكل لحظة يوم العطلة. لكن على الأرجح فإن الجلبة المتزايدة المبكرة هي التي كانت تفرقنا. فيالسبة للوالدة، كان الجمعة هو يوم عمل، وما لأيا تريد أن تستفيد من مساهمة شقيقينا لما في أحوال المنزل. كان يوم الجمعة لا يتبع العطلة بالمثل، مما يضطرنا إلى الذهاب صوب الحارة للتعلم مع أمنا. لكن الحارة أو السوق القريب لم يكن كله هواً، فكان يوم الجمعة يمتلئ بالعمل خلا طلاب المدارس الرسمية لثلاثاً أو أحياناً ثلاث يفتي ضحياً إضافياً على جميع الحارة والسوق.

في فترة الظهر، حين كنت في العاشرة أو قبلها بقليل، كنت أذهب بصبيحة والدي إلى الصلا. ولست أعلم لماذا كان يصطحبني وحدي من بين اخوتي إلى جامع الطعام القريب من المدرسة. لعله فعل ذلك معي حين كانوا في عيري ليترجم على إرتداد المساجد. كنت أسلك إذا بصبيحة الطريق الدخانية نفسها عبر السوق، التي أسلكها في كل الأيام أربع مرات دعاءً وأباً في طريقي إلى المدرسة، لكن السير إلى جانب الوالد، عسكاً بيدي، يحمي ثقتي وطعامنا في أكن أحسنها في بقية الأيام الأخرى. كان يتوقف مرات، خلال سيرنا صوب الجامع، ليصانع أو يتحدث مع أحد أصحاب الدكاكين.

السبع المي توصنا إلى الجامع، كانت تسمح لي بالمرور في السوق ودكاكينه التي يقع بعضها تحت الجناح مباشرة. كنت أحس إلى جانب والدي، مستنداً ظهري إلى الحائط، بحيث يمكنني أن أطلع من المناظرة إلى الدكاكين والباعة والمارة في السوق. لكن أصوات السوق كانت تخفت وتخفي حين يرتفع الأذان ويبدأ المحلبي بحطه

في العودة إلى المنزل يكون شيء من المدهون قد لقت الطريق عبر السوق. لكن الدكاكين لا تزال تستقبل الزبائن. آخر الريائن قبل الاقترال، كان والدي يترقب مولات لأخذ بعض الحاجيات، وكان السوق يقلل خلفنا حتى صبيحة اليوم التالي

بعد ظهر يوم الجمعة ليس كصبيحته، شيء من الكابة والسلم يتسرب إلى داخل المنزل، بل يلق أجواء الحارة. فكان علينا أن تبدأ بالتأخير ليوم المدرسة في الغد. وكان الأخ الأكبر متاً هو الذي يأخذ للمادة لتذكيرا بعروضه ودروسه.

في السرات التالية لم يعد والدي يصطحبني إلى الجامع، كنت أفضل ذلك أحياناً من لقاء نصي مع بعض رفقاء المدرسة، لكنني لم أعود إلى الجامع نفسه، بل تبنا أحد أساتذتنا التي كان خطياً لجامع الزرية. وفي سنوات تالية أخرى كنا نذهب إلى الجامع الكبير لا لتصل صلاة الظهر، ولكن لتجتمع، طلاب المدارس وبعض الحرفيين وأصحاب الدكاكين وبعض قادة الأحزاب المحليين استعداداً لاطلاق تظاهرة. والواقع أن عددنا كان يتفاوت تبعاً للمناسبة - وطنية - مطلية - طلابية. لكن نحن طلاب المدارس الرسمية كنا مادة جمع التظاهرات التي كانت تقام في أسبوعي؛ يتجمع المتظاهرون يوم الجمعة في الصفة الدخانية الكبير بانتظار انتهاء الحطة والصلاة، فتبدأ عند خروج المحلين خطابات قادة الطلاب والأحزاب، خطب حلية ليست من نوع الخطبة التي انتهت لونها في البهر الدافئ... في سنوات تالية أخرى كنت أشترك في تحفيز التظاهرات الطلابية. فكتت أشتغل قبل الظهر في تعليم الأمور وجمع المشاركين، ثم نجتمع في الجامع الكبير، في فسحة الداخلية أو عند مدخله، حين يكون عدداً كبيراً. ومن هناك نطلق في الأسواق الداخلية لجمع مزيداً من المشاركين من الحارة أو في أصابع الدكاكين الذين أقفوا دكاكينهم، ليرفقا بعضهم مسافات متعانة، أو يمشون معنا إلى جهة التظاهرة التي تخرج من السوق إلى الديرة الحديثة لم إلى ساحتها لتتوجه من هناك إلى السرايا لعرض المطالب، معاً كان نوحاً ومطباتها. كنا نعود بعد ذلك إلى منزلنا، ولكن حين نذهب حطاً ونطافنا ما كنا نعود إلى منزلنا دائماً، بل كنا نعي إلى حيث نجتمع لتوك امتارنا الصغيرة

عادة ما كنا نلتقي بعد ظهر يوم الجمعة في مقهى التل العالي، وهو كناية عن روضة صغيرة بأشجار باسقة، تقع على هضبة مسانكة وسط العمران الذي يشكل المدينة الحديثة التي أخلت بالمتكون في أواخر العهد العثماني وتكاملت في عهد الانتداب. كان هذا المقهى قد شهد عصوراً متتالية، وزيارته رجال من أجيال متعاقبة. يأتيون لأغراض متناقبة: لعب الورق وتدخين السرايل وشرب القهوة. وكان انصار واتباع الأحزاب يأخذون موافقهم داخل هذا المقهى للقيص. وكان المقهى في تلك الأونة المقر شبه الرسمي للجامعة صرت جزءاً منها، كنا نلطف كلام السياسة يلعب الورق والدراسة وأحياناً، ومصصوماً في الأيام التي تسبق الاحتفالات، فقد كان المقهى مكاناً مثالياً للطلاب لتحفيز امتحاناتهم.

كبرنا في أيام الجمعة. لم يعد يوم عطلة وفرو رسام، بل صار يوم مصال واجتماعات لم يعد نصانع لتسبيات العائلية، أو مدغني اعتراباً لدروسنا حين يلعب الصغوب الثلاثة بعد ١٩٦٧.

في تلك الصرة المبكرة من الصبا الأول، حين كنت أخرج من المنزل مبكراً إلى الحارة صبيحة يوم الجمعة، وحين كنت أذهب برققة والدي إلى الجامع لم يكن يوم الأحد موجوداً، أو أن شيئاً قليلاً من الذكريات ظل في رأسي من الاحاد. من الأرجح أننا كنا نغني الوقت بين الحارة الساكنة والمنزل، حيث تقطع الوقت الطوي، مرجعة دروس اليوم التالي. وفي بعض الأحيان كان يصطحبني والدي مع أمني الذي يكني مباشرة، أو أن دكان الحلاق كان

من بطيء

صارم: صراويل

سيدة

فندق

حديقة



لا معنى للأوقات خارج المكان. تلك الأوقات التي تتوسع في لمحة، كأن الوقت يسيل في الشوارع والأسواق ويصير إلى داخل الشزل وبناياها وبناياته، أو يبرسح طلة فوقها. كان يوم الجمعة الصباحي يتمش في السوق، فالكمل يروح إليه، ومع ذلك لا يخضر في يوم الجمعة ولا لحوم. لكن السوق نفسه، والمساحد تحف به، قبل أن يبنى بعضها عخلجه، كان يشهد حركة قبل الظهر ليخرب بعد الظهر، فكانت العائلات تحفي في نزعات أو زيارات. ارتبط الأحد بأماكن أخرى، حين أخذ يتركز حول ساحة المدينة الحديثة التي يذب فيها نشاط صباحي وسائي، كانت للمدينة الحديثة تحفص دور السينما والمقاهي، وعملت السندويش والمصورين الأرمن الذي يتطرون زياتهم قبالة المين المشايي للسرابة القديمة، أي كل ما يساعد على تخفية يوم عطلة الأحد. يحدث انتقال مؤقت، فصبية الاحياء الحديثة وشبابا يخرجون إلى المدينة الحديثة بحثاً عن متع صغيرة، تصبح شوارع المدينة الحديثة خاصتهم بعد ظهر يوم الأحد. ولهذا السبب تقريباً هناك رواد دور السينما ورواد المدينة الحديثة يتجولوا لزوار يوم الأحد المؤقتين، لتعود الأمور إلى النظام في اليوم التالي.

لكن الأوقات والأيام كانت عرضة لاكتساب ممان جديدة، كان الجمعة هو يوم العطلة الأصلي، والأحد هو يوم العطلة الرسمي فمدينتنا لم تتخطف في يوم الأحد إلا بعد انتفاطها في نوع المجتمع الذي حلته الدولة

يتطبع يوم الجمعة في ذهني بممان متناقضة، العمل والصلاة والنهر في آن معاً. أنه تصائب لنشاطات مختلفة وخططة، على عكس يوم الأحد الذي بأحد يهيئ وحيداً يرتبط بالراحة والعطلة. أننا أزاء بظلمة الليل يهبطاً بخاصيته التي تحفص، إلى جانب الحافضه نورونات من الماضي. □

الحالفون يتحزون ذكايتهم أيام الأحاد ويقفلونها أيام الاثنين. لكن ذكايتهم السوق الأخرى كانت هي الأخرى لا تأبه بعطلة يوم الأحد. اكتشفت يوم الأحد فجأة، بعد من العاشرة، حين انتقلنا إلى حي آخر، ينشط سكانه المسيحيون بسكانه المسلمين. في حوزتنا القديمة، قبل عام ١٩٦٠، كان يوم الأحد هو يوم عمل مثل سائر الأيام الأخرى عدا عطلة الأولاد، وفي انتقلنا إلى حي آخر، وأصلت والدتي عاداتها، فكانت تخرج الأحد يوماً صائداً آخر، فبدأ صاحبها بأعمال المنزل كالغذاء، غير أجرة بما يكثف الحفي من سكان في الصباح. لكن يوم الأحد أخذ يتسرب إلى حياتنا المنزلية تدريجياً، في الوقت الذي تسرب فيه إلى حياة المدينة وسلوكتها

كان حيناً الجندب يستيقظ متأخراً بطيئاً صبيحة يوم الأحد. والدكان الوحيد في الحي الذي يملكه اليوناني، كان يفي متقلاً طيلة ذلك اليوم، أما اليوناني نفسه فكان يلبس بدلته الكحلية ويغني إلى الكيسبة مع مناته. كنت أعمل في طوقس الأحد، التي هي أشبه بعد. لكننا لم تكن تشارك في هذه الطوقس، كان الأحد بالية لنا في المنزل مناسبة لمراجعة الدروس وتحضيرها. في سنوات تالية وسط الضيقات، خصصت مناسبة الأحد للذهاب إلى السينما في الحفلة الصباحية. كنا نلتقي عند باب السينما عند العاشرة لنصود ظهوراً إلى المنزل. كان بعد ظهره مشوياً بالسام والكابسة استعداداً لأيام دراسة طويلة.

أخذ يوم الأحد يتسرب إلى حياتنا وأخذ يطبع مزاج المدينة كيوم عطلة أسبوعي. كانت رحلاتنا المدرسية نظم في الأحاد، وكذلك الاحتفالات الرسمية. وثبتت الذكايت الموضات في الأوقات يوم الأحد. وعصمت دور السينما إلى برجة الأفلام أشد من الأحد واكتسب كل ذلك معنى غريبة وأخرى نظاماً إلى يوم الحفلة مشدوا إلى المدينة القديمة إلى السوق والساحة بيا يشارف المدينة الحديثة مسرح يوم الأحد.

كنا نذهب إلى الجامع الكبير ليس للصلاة بل للتجسس والتفتيش

## تسباب الشعر

جائزة - يوسف الخال - الشعر ١٩٩٢

<p>حالد بدر</p> <p>ليل</p> <p>٢٠٠٠</p>	<p>حسين درويش</p> <p>قبل الحرب، بعد الحرب</p> <p>٢٠٠٠</p>	<p>محمد منزل</p> <p>حدث ذات مرة أن...</p> <p>٢٠٠٠</p>
الإمارات	سورية	عصر

# مجتمع المثقفين

## عن اللغة الروائية لجبرا ابراهيم جبرا

.. سليمان حسين ..



■ فيها نكز أهمية العصر الروائي التي يمثل التصوير فيها البدرة العبة. ميان اللغة تشكل أهمية خاصة على المستوى السبالي للنص؛ فلا نص بلا لغة، وتتصلب اللغة بين الأنواع التعبيرية، أولاً بقدرتها الإيحائية والإخبارية، والتعبيرية، وثانياً بتأثيرها إلهاماً إلى الشعرية وإسماً إلى النثرية، وتتصلب كذلك بتأثيرها المعاصر التعبيري الذي تترجم إله ويتألف مستعملها. أما القصد التعبيري الذي تتألف اللغة فتمتدّد الدلالات والتوضيحات والمرامي، تدرس فيه لغة الخطاب عامة وعلاقتها بالدلالات الخطافية تحت عنوان الدراسة الأسلوبية للغة، وتدرس وظيفة اللغة التعبيرية والإيحائية والإخبارية والتعبيرية تحت عنوان متعدّد منها لغة التصوير الفني، والتصوير التقني ولغة السرد واللغة الشعرية في الرواية، أساليب وتطبيقات لغة الاستعمال الروائي فيدرس في ضوء لغة الروائي العامة ولغات الرواية التي يدرس أن تتألف وتختلف عن لغة الروائي.

### علاقة عضوية

تسيطر النثرية العامة، بمعنى من المعاني، على لغة الرواية، وتترجمها تبعاً من نثرية العالم الذي توثقها؛ فالواقع والتاريخ ليسا متطابقين

شعرياً وإسماً يمكن ضبطها لغة البشر، على أن هذا لا يعني أبداً أن يس هيك أي مدّح من سوانج والبروح وبين الألف التعبيري الشعري، بل إسماً يتضمّن قوة وتكتيف، للتعبير الشعري، وإسماً ما تنصده بالاضبط النثري للواقع والتاريخ يعني الوصول إلى مفردات العالم التعبيرية والواقعية. أما الشعر كتلف العالم ويقله أكثر الأوجان من كونه الشعري بل صيرورة شعرية غير واقعية فائدة متكررة، الفطرة الإحسية.

وتقوم النثر بتضيء العالم وتأكيد حيوت له والبحث له عن صيرورة مناسبة تكون موائمة لمنحه ومناسبة للعالم نفسه، ويحتاج الواقع وتاريخ من لغة لشيرة؛ من أجل قدرة الاحتفال والانتقال بين الواقع والحادث وبين الواقع للتخيّل اللغوي الشعري، لكنّ هذا العالم الشعري (الرواية) لا يستغني عن حاوره اللغة الشعرية لأنّ عالم كلّ يتناول مجموعة أفاق لا بدّ أن يكون منها الألف الشعري؛ لذلك نستطيع أن نقول: إنّ اللغة الشعرية مشتمل فنيّ في المساحة الكبرى للغة النثرية الروائية، وتتعلّق ذلك بتجنّج النص أكثر الأحيان، فكونه طامعاً إلى ساعة رواية عظيمة، وكونه ديدة طامعة في تارة العالم والنظره إليه، يعلّله يندفق في (الشاعر) الشعري داخل العمل الروائي، ومفهوم اللغة الشعرية نسبيّ في الرواية؛ ولا يعني ذلك الاقتباس الشعري وحشوه في ثأبها السرد وإسماً يعني شوه النص الشعري في عضوية النص النثري، بل ولادة النص الشعري وتثويته متداخلاً في النص النثري؛ يتحدث بينها عملة (تخالف).

### الشعر في الرواية

تدرّج اللغة الشعرية عند جبرا ابراهيم جبرا في روايته (السيف) و (البحث عن وليد مسعود) إذ رأينا أن اللغة الساعية التي تسيطر على السيف في جميع عناصرها هي (المطالعية) وصفة الإطلاق أقرب إلى الشعرية منها إلى الموضوعية الشعرية؛ إضافة إلى أن الموضوعات الخطافية المنحبة تنسب لإبداعها واللغة الشعرية، كذلك بشكل طوح الكاتب وإحساسه بمجموعة من القضايا الأيديولوجية المؤثرة لديه فقدره تحفر النص الشعري وترفعه من النثرية السردية إلى الشعرية

تدأله الرواية  
لا يفسد  
عن مقتضاه  
المقدّم  
المبهر به

كاتب من فلسطين

العليا هي السفية مثلاً تأتي (موضوعة) الأرض الحافز الجوّري الرمزي وكذلك يكون المكان بكلّ مكوناته الرمزية: «الصحراء، البحر، الدار، المساجد، الكنائس...» وما نسب إليه عند كل صورة بؤرية من هذه الصور تبارك اللغة، وتكتف وتجاوز عوالمها في لولية نحر العف لتصل إلى محور مركزي تتجسّد حوله المحاور التعبيرية الزائدة. إضافة إلى ذلك فإن بعض الموضوعات الخطابية كالجنس واللاتي، وبعض القضايا الأيديولوجية والفكرية تمت على توتر اللغة وارتباطها، وفي (البحث عن وليد مسعود) نجد مثل هذا التوتر والتشير المركزي لها عند ظهور مجموعة صوري، كاختفاء (وليد مسعود) البؤرة الحديثة، واستشهاد مروان وليد، وعند بعض التفاصيل الخطابية التي رأينا ميثاقها في (السفينة) كالحلب والجنس والفضائل الأيديولوجية كالمصاهرة والفتن والولائف المتباينة منها، ويبدو أنّ اللغة الشعرية لا تقتصر على المواضيع السردية الخطية وإنما تنشر في حجم الحوار لتشكل (موسولوجيات) داخلية موزة وجوهرات فلسفية وروحية وشعرية مرة أخرى، وبهذا ظهورها في الحوار قدرة إيمانية أهل من قدرتها التصويرية التقليدية، وتستخد في اللغة الشعرية تقنيات لغوية مشوعة بلاغياً وإيحائياً، فعل المستوى البلاغي نجد البلاغيات التقليدية السالطة (التشبيه، المجازة)، والاستعارات والمجازات والمحسنات اللفظية الأخرى إضافة إلى الترميز الروائي الخاص. وعلى المستوى الإيحائي تنوّع الوسائل المستخدمة في سبيل (التوصيل) وأهم ما يمكن أن نشير إليه في هذا المجال استخدام الرصيد الثقافي وتوظيفه بطريقة التناص، وذلك باستخدام اللغة استخداماً ناجحاً في الرّبط بين الرصيد المستدعي والتأنيص الروائي.

لقد أخذت الرواية الحديثة تتلّأ إلى هذه اللغة لأنها وجدتها التي تستطيع خلق لمعدلات الروحية والفنية والتعبيرية ولا في تلك التعبيري الذي يزدى وقائمه، بسبب من تعبئة الروح الإبداعية للبعد المصاصر وتراكم الخبرة الأدبية والإنسانية والأيدولوجية، وتعتمد وسائل التعبير، وتعتمد التناص، والمناظر على جميع المستويات؛ بل تعدد الأحاسيس بالمازق وارتقاء التعبير عنها.

في روايتي جبر (السفينة) و (البحث عن وليد مسعود) تكتف اللغة الشعرية وتراكم إلى درجة أننا إذا قمنا بإحصاء كمها في (البحث عن وليد مسعود) مثلاً لوجدنا أنها نصف كمية المردود القصصي؛ إذ تسيطر أحياناً على فصل كامل من فصول الرواية، كما في فصل وليد مسعود يترق أقطاراً تتجدد وتصل مريم المسافر تتعلّق بصخرة تنسك أحمالها.

إنّ انقصار حديثنا عن روايتين من روايات الكاتب لا يعني انعدام اللغة الشعرية في الروايات الأخرى؛ إنما يعني كون هاتين الروايتين تستبدان عن (الروايات الأخرى) بالكم والتشير والتمثيل من اللغة الشعرية، ففي صيدون، وصرام، وعالم بلا خرافات نجد كمّاً لا يستهان به من هذه اللغة لكنه لا يرقى إلى الكم والتشير اللذين في الروايتين.

إنّ انقصار حديثنا عن روايتين من روايات الكاتب لا يعني انعدام اللغة الشعرية في الروايات الأخرى؛ إنما يعني كون هاتين الروايتين تستبدان عن (الروايات الأخرى) بالكم والتشير والتمثيل من اللغة الشعرية، ففي صيدون، وصرام، وعالم بلا خرافات نجد كمّاً لا يستهان به من هذه اللغة لكنه لا يرقى إلى الكم والتشير اللذين في الروايتين.

## لغة الرواية؛ لغات الرواية

في الرواية التي يرمدها رابو واحد، يتبرّ الروائي من إشكالية اللغة ومن مطالبته بالولاعة بين تعدد اللغات وبين تعدد الرواة. فيجد في سبيل الموازنة بين لغة الخاصة ولغة الراوي وفق قدراته بحسب

و يستنتج أنّ التباين اللغوي تابع أبديولوجي وليس تابعاً شخصياً للراوي وهو تابع خطابي يتنوع ويتباين بتنوع المواقف وتباينها وتنوع الدلالات ومدلولاتها، وليس بتنوع الشخصيات (الرواة). وما يدعش أننا نجد في «السفينة» مثلاً فصلاً تشرده لأجنبة أجنبية فريزي، بلغة عربية شاعرية، أحياناً كثيرة، توازي لغة (وديع عساف، الذي يمكن أن نعدّه مثل (جبر) في «السفينة»، ولا نجد تبايناً، يُنبّهنا، في الأساليب بين فصول (وديع عساف) وفصول (عصام السلطان) وفصول التباين ليست إلا تبايناً حديثاً أو سريدياً صرفاً، والأمر نفسه نجده في «البحث عن وليد مسعود». لا تتباين اللغات فيما بين الفصول خاصة اللغة الشاعرية منها. ونشير إلى أمر مهم فيها يتعلق بفصل (مريم العصار) الذي تشرده بلغة موازية وسائرة للغة الرواة الآخرين؛ إن لفقرص الأسلوب أن يكون في سرود المرأة مبادئ أسلوبية لما تعمل سرودات الرجل، كذلك الأمر في الفصل الذي تشرده (وصال رؤوف). وربما يكون التسريع، الوحيد والتشي، لتسريز الأساليب، في روايتي جبر (السفينة) تستلحمان تعبئة الفصول، أن جميع الرواة شخصيات متقاربة ثقافياً تنسج إلى لغة الثقافة الخاصة التي تدعوها والتعبية.

ألفها: جبرية  
رسمها: مريم  
تدوينها: جبرية  
تدوينها: جبرية  
ألفها: جبرية  
رسمها: مريم  
تدوينها: جبرية  
تدوينها: جبرية

## الظواهر «السوسيلوفية» (اللغة الاجتماعية)

رأينا فيها سبقاً إن الأدب، بمثابة، كائن اجتماعي يتخلل في المجتمع وتكون وظائفه الرئيسية ودلالاته الأهم، وظائف ودلالات اجتماعية، وأصغر الرواية: لأبي الكنان الأدبي الأكثر تصاقفاً بالناصر الاجتماعي، وهي المنهج الاجتماعي المعنوي الأمثل للتصوير عن المجتمع وقبيله، لذلك لا بد من طقوس كثير من الظواهر الفنية المعاصرة على سطوح للمعالجة الروائية: هنا، أساساً إشكالية ربما تخص المجتمع العربي وحده، نظراً إلى الطرف اللغوي المعري الذي يعاني اردواجية في التعبير بين لغة قومية في قمة ضجيجها وقدرتها التعبيرية ونظامها الضابط للتصيط وفق الأدبي القوانين التي تحكم لغة من اللغات، إلى جانب مجموعة من (اللغات) الاجتماعية السائدة، لا يجمع أي منها إلا إلى حس فطري جماعي مشوه، ومفيد ومفيد للمجموعة التي تستعمله، وهي نتاج بيئتها المصطنعة ونتاج الطرف الاجتماعي والسياسي والمخاض الذي يخص هذه الفئة، وتبقى هذه اللغات متجسداً استهلاكيّاً يسوّق في البيئة التي أنتجها فقط ونشأ للمقارفة من كون الأدب يستعمل اللغة الأولى، لاها وحدها التي تستطيع أداء لعدالات النصب والعكرية والغنية، ويستفي (اللغات) القاصرة جداً عن قدرات النص الأدبي الإبداعي، ويسوء لصر أحياناً بالاستعانة بهذه اللغات على شكل «تأصيص» سردية، في الحوار بتأصيص، لأن لغة الحوار تمثل أحياناً بعض التدخلات اللغوية الاجتماعية (الصافية) وفي بعض الأحيان التي تزعج صانع التعبير الشعري المحل بالذلالات الفكرية والإستراتيجية للغة. تستعمل هذه اللغة لتجسد بعضاً من التعبيرات الاجتماعية الخاصة. يستعمل العراني، وأصغر رواية وصياغته التي تمتد خطاً فطرياً على الشمة الاجتماعية، وسيطر على حوارها حيوية لمحيية شخصيات الادعادات التي ترى في الحوار المصحب جفاء للواقع، وهذه الحيوية مكتسبة من قدرات الروائي اللغوية التي سخرها بتجانب للدلالة الماسة على انفعاليات الاجتماعية؛ وقد ظهر مثل ذلك في «الغنية» وفي «البحث عن وليد مسعود» وفي «عالم بلا حرائق» مع الانشاء إلى أن العصر الأساسي في مجتمعات حبرا هو مجتمع المتغير؛ لذلك جاءت اللغة (اجتماعية نقدية) يجمع أن المجتمع الذي أراد حبرا واحتراؤه من العناصر المتكاملة الأخرى هو المجتمع المثالي فقط، الذي تعذب عنه الملاحظة الثقافية المتطورة نسبياً للضباب الاجتماعية، دون أن تكون لغة عاصفة متحذقة

## الظواهر «السيكولوجية» (اللغة النفسية: السيكلوجية)

تتمتع المصادر الثقافية لخطاب حبرا، كما رأينا سابقاً، من هذه المصادر (علم النفس، والتحليل النفسي، وعلم النفس المعنوي والكلينيكي). لذلك نجد حشداً هائلاً من المصطلحات (السيكولوجية) ومن الرصيد الغني الخاص بالتحليل النفسي، إذ تتجلى هذه الظاهرة واضحة في «البحث عن وليد مسعود» عندما يسند حبرا إلى شخصية مهمة من شخصيات الرواية دور الطبيب النفسي (الدكتور طارق رؤوف) وعندما يمتدح نص «عالم بلا حرائق» على نموذج سيكولوجي (الدكتور علاء الدين نجيب) تقوم جميع

العناصر النصية على بنيانه، وهذا النموذج السيكلوجي مرضي في كثير من المواقف التي يتخلها مرتكسات على واقع العالم، وليس لدينا مجال لمعرض المعجم السيكلوجي المعري لأن كمّه وطبيعة البحث لا يسمحان بذلك

## لغة للمقدمات والافتتاحيات وأحوالهم

١ - لتفتحات: يميز خطاب حبرا وشبه أنه يقوم في كل رواية بوصف نعت مختار مقبوس من نتاج مؤلفين آخرين يستعمله مقدمة تمهيدية مناسبة لموضوع الرواية العلم والغزبية، لذلك لا نستطيع أن ندرس لغة لا تنتمي إلى النص بنهوضها، أي أنها ليست من انتاج الروائي.

٢ - الافتتاحيات: جاءت الافتتاحيات مطلقاً اللغة غير سردية، وهي في أكثرها شعورية الإيحاء والدلالة؛ فهي «الغنية» مثلاً نجد (عصام السليمان) يبدأ فصله بقوله: «البحر جسر الخصال...». وكذلك نجد (وحيه عصف) يفتح فصله بقوله: «مع كل أمل تخلفوا أيها الداخلون إلى هنا...». وفي «البحث عن وليد مسعود»: «أول أن للذاكرة إكسيراً...». وإذا تدقنا قليلاً في المكونات الأساسية لهذه اللغة نجد أن البنية السائدة فيها بنية متوافقة لكن المحتوى الشعوري المحمل في بنائها تلك لا يتقارب بالقصور النوع البنائي للغة وإنما تصعد منه الدلالة الشعورية القصوى، وربما يكون الاندفاع الشعوري في معصم «الرواية» بسبب من الضميمة الأولى التي يحسها كاتب لغة. ويكبر هدفنا، وأهداف تعري وناهي هدف إصلاحي، فالبحث يتوحي بل يتغنى من المنهج التفتتاحي لغويا حتى في لغة حبرا، مثلاً لغة مطلقة الدلالة متفصرة الشهور (والبحر) ولا يصر في البدء السليمة المتشددة، ويتوحي الإصلاحي لأجى في اللغة عن عدلات شعورية «مؤدية»، يحفل اللغة قدراته صعبية، وغير ذلك. لا يصحيب كي يكون هكذا لأنها فقط «فتح» النص عن المقدر، ودوح في هذا «الفتح» صحيح في اللوح إلى عدم يتنهي ودام يصح فرم غيب المصاحبة بين العمل والتفتي اعترافية على الرغم من إبحار القراءة هذا يعزل كثير من الكتب على الافتتاحيات، وهذا ما اعتمد به حبرا اهتماماً عالياً، إضافة إلى ذلك يحفل أن يشترط من اللغة الشعورية، والافتتاحية في الرواية كيت (القصيدة) بل هي اللحظة الشعورية العليا في الشعر، وهي تلخيص شعري أو اختزال شعوري لكل اللغة الافتتاحية التي تكمن في الكتابات ثم يعرضها في شمة النص بعد الافتتاحية وربما يكون أحياناً تلخيصاً يجرى حول المفرد العام.

٣ - الخواتيم: كما يجهد الخطاب في ترك الخواتيم الروائية متعززة سردياً دون إنياء لافتتاح النص؛ فإنه يجهد أيضاً في ملامسة اللغة هذا الافتتاح الدائم، فتأتي اللغة أحياناً سردياً تناسب إرسال الافتتاح وتأتي أحياناً أخرى لغة مصطنعة بقلوب ما، يناسب الافتتاح كقاسم الامتصاص الذي يبقى متروكاً على إجابة لا تكون، أو قانوان التعجب الذي يرسل إشارات اللغة إلى لا تعين.

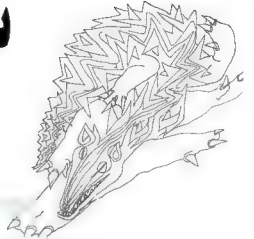
إن التوازن بين لغة المقدمات ولغة الخواتيم الذي يجله حبرا يشير إلى القدرة التي يمتلكها في سبيل ضبط الدخول الروائي البدي يزدري في ضبط الحرح وربما يكون الحاح في ضبط الدخول موصلاً حتماً إلى التجاذب في المخرج من العمل (النص) دون إشكال يتركه في وعي القاري.



• إن بعض أساليب الرواية يحتاج إلى كمه ضابط من الاصطلاحات ليس أن كان هناك تيسر دقيق في أساليب الرواية لكن هذا الأمر لا يمكن أن يتحقق لفصل محصور المحرر والتساؤل، إذ تحتاج دراسة تفصيل لغويين من رواية واحدة وليس من مئات الصفحات، وما قلنا هنا حول أساليب الرواية ليس إلا تطورات، ولكنها غير كافية، في أنواع الروايات والمجلد والروح الفوق وأساليب الخط.



# نجمة الظهر الكبرى



يحيى جابر

ابن ثقافة ميامن. لا أهل لي، لا أب ولا أقارب. ولا أسفاد. ولا  
ولاد يا يحيى يا زوخي، اجتمعي حولي كعائلة. لأذكرك والفرج  
على شهر حزيران  
كنت أبحث عن وطن في السوق السوداء. لأحترق في مشاع الكرة  
الأرضية، بيتاً أو سريراً، لحفيدة من ابنة، من جدة عرافة تدعى  
حرب  
وقد فشتت عن مזור تأثرات، وجوزقات، فلما وجدته قال:  
ومن لا يجد وطناً تصنع له وطناً تحت الطلح.

\*\*\*

ابنتها العواصم الرسمية على شرفات مطلة على خليج العرب أو  
الأطلسي أو المتوسط.  
يا مذابح معلقة. يا طرائد، يا مدناً منكوبة وسرمة على وجهها،  
كعداء بعد حفلة اغتصاب.  
يا دولاً كالأصناف، متوقفة، محشورة على بعضها.  
يا دولاً تتلوى من ابواب الجبارك الى شائق الرافعات والجواسيس  
والى الشقق المفروشة بالكويات الثورية والكوكائين.  
يا دولاً من حقل صخرة في يد القناصل والسفراء.  
يا دولاً من حصص الأغانى...  
يا شهر حزيران سلكم في على أيار...

\*\*\*

أفكر حزيران.  
أفكر حصاراً.  
أفكر بيروت ٨٢  
أفكر ذكوا النبات، وتنمو الجبال من شروانها الخضراء ولجبروا  
رؤوس الشوارع.

■ حزيران على الجلب  
لنشك الوديات السوداء على ضفاف الألبان إلى النيل حتى القلبياتي  
والقمرات، لندب، ونظم كالمسحاة، حيلة الوطني، ولهموساته  
ومالكة المشككة المخلعة الأراب  
حزيران على الباب.  
لنقرأ القافضة على الدول المفقودة، ولنلاذ مفرصة، ونحسا  
المحلوعة الرقاب من الأطلس حتى جبال لبنان.  
حزيران... ٦٧.

نكسة أو هزيمة، لاستقالة الرئيس، لاعتفاء مدينة  
وأنا طفل في السادسة، لا أذكر شيئاً عما جرى لكم في تلك  
الأيام، ولكن يحق لي أن أفرج على حزيران ٩٣.  
على عراقى مطحور تحت الرمل، بيتاً شقيقه المنفى مطحور تحت  
تلوح السود.  
على كويتي أسير في العراق، وزوجه المنصبة ذات صيف.  
على فلسطيني يهدد في مرجع الزهور وشقيقته تصرعاً مجنفة  
إسرائيلية.

على لبي عاصم، جواً وحرأ  
على لبناني متقل في سجن والحمام، وإمه تبحث عن والده المفقود  
منذ عشر سنوات.  
على حزيران ٩٣. أفرج.

على حفلات الانشغال في اليمن والقاهرة والخرطوم. لبالي الميراث  
والكوتوم... والحنانير.

\*\*\*

أنا ابن جيل آخر لـ ٦٧.



حرام.

شعب بنام...

ويتذكر انه كان شعباً في يوم من الأيام.

\*\*\*

لكل الثوار الذين يملكون بحرب اهلية، اسمعوا بصيحي. لن نحصدوا شيئا!

الذكر مرة اتني وقعت في غرام الحرب، وسبب في ذلك الماء في الصلابة، وصداها نصفاً ووجه أعراس... لا أحب تلك الحرب ولا قلياتها للجوثة. لا أنكر انني انتيت وارتعت فرحاً، ولكنني استيقظت على سلم منجم.

يا أحمالي الثوار العرب من ماركسين وإسلاميين ويوفيين.

بعد كل حرب ثمة سلم، ليس لكم.

سيغفون كل الكياس المصل كبلونات ملونة في كوكيتل وشايرس الرمل سيلقونها في جبال وتترفع الفساق على أرواح رفاقكم. سيحولون الانقاض الى كارت يوشال لالبح يابساتي وسيارات الاسعاف ستزفر حلق حروس نائب حمض. والصفاء ستكر وتند كسجاد اهر تحب اقدم الزوار.

ثمة سلم.

ستزعم بظلمات عن مطرب صاعد ورأصة غلوية. وتقولون اياها الحارويون الى حراس وحجاب على ابواب المصارف. لا تفعلوا حراً.

اليسلم على الأوباب في بلاي

فهي مصفاة في سحقر

ثم من مصلات في متفلسف الليل

ثم عاقل عن الصراخ او اليكاه على الرفاق.

ثم بأخراس من نابول.

ثم لي يقر لا

ثم لا يعمل

ويد مفكرة من براغها. لا عمل لما سوى سحب سيجارة وعود

فكاف. ليحرق ما تبقى من جسد.

انا... لا حرب ولا سلم.

\*\*\*

حزيران ٩٣.

انتهت الحرب، وما زلت في نوبة حراستي.

ما زلت في الحيلة والحلو.

حذر في الكتابة

حلو في الشجار مع زوجتي.

حيط مع اصفاقي.

حذر أثناء سفرى الى الدول الشقيقة.

حلو مع الأخوة والأقارب وابناء الحي.

حتى القصر في بلاي يحلل حائناً حذراً، ولا يغيي إلا بمولج

كهرياني.

حزيران ٩٣

لكنات لواطون، مستغربين

استرح يا انا . يا حبيبي

أبت جنة حية □

كان صيداً حاراً للشه من القذاذ. يومها كانت قبائل الصواريخ أطول ماء، وكنا نكش الطائرات التي تنط على نومتا.

... ويكفي ان تذكر ان الذين ماتوا... لم يستطرو سهواً. فهم دخلوا المدينة بدبابهم وتعلمهم حرافات. قتلوا البيوت على رؤوس اصحابها. تيشوا جيوباً، وكذلك ذاكرتنا. شطروا اسبابنا في معتقل أصرار وحولونا الى أرقام، وطعنا عمداً اسما قروانا... واكثر في حزينان... هيرنا معصومة من الحيط الى الخليج، ومظليون هبطوا فوق امهاتنا وزوجاتنا الحوامل.

\*\*\*

هل كان الاحتلال ضرورياً لنكتشف انفسنا كم كنا خبيثاء؟ كنا غارقين في حيرنا، في سفك احاق الاخوة، هل نحن اخوة ام اشقاء ام اولاد عم؟ هل نحن عائلة عربية، اشك كثيراً في كل الودام الجوفلة

هل كان الاحتلال ضرورياً لنكتشف كم كنا اقواء؟ فالسوسة طيش الزيت الخفي ودفنته على طابور الجنود. والعتيان فطامهن القصيرة، زرعوا العيون على مفارق الطرق، وطاروا في الهواء كالبالونات.

حولنا ثلاث جندهم الى ثلاث بلشهم الدبابات الشرسه صارت حشرات معقدة الطائرات صائغة، تالته، كطير كسبة كنا اقواء يومها.

اقواء كنا...

لكن حين تراجعتم البارجات التي رشتنا بوجبات كالموشور عدنا الى معاركنا. حمرنا ناهجر في بواجر ماشيننا في الليل والظلمة.

\*\*\*

ها نحن في حزيران ٩٣.

بلاد متشكلة بحدود بعضها، وملصقات وزعاه، من ام المعارك، حتى علامات النصر مسلوحة بأصابع من بلاستيك وروؤس من نابول.

بلاد متشكلة بالذكر الاسود والأريمن. وسيلاد الزعيم. يتقلون المaul والرفوش من ورش البناء الى حفر المقابر، وفوقهم شعراء المائتم من نقاديين ومقاهين.

ها نحن في حزيران ٩٣.

شعب يتوالد بين جلفونات الماء ويكي للبراسل الاجنبى. شعب من مصايح متجولة في الأوقه كاشباح الشمس. شعب على الحافى الدولي ينتظر حوالة مصرفية من صندوق النقد الدولي.

شعب من المذت المقنوعة كالجواوير شعب من اكياس الرمل لحاية امير المؤمنين والرئيس وقائد الجيش.

شعب يصفق لشاحنت الاغاثة، ويضحك لشعوب الصليب الأحمر الدولي

شعب طوايح تذكارية في الزومال العالم.

شعب من بواير كثر واباير جيلاكين ينام على طرف الكرة الأرضية

شعب متقل بالماند ومكبرات الصوت، وهل القيلة حلال ام





النقد في جولته الأخيرة؟

## خارج القراءة داخل التأليف

يوسف بزي

وليس من الصريح القول أن النقد قد كُتِبَ عن كونه مفهراً بل كُتِبَ عن أن يكون كشفاً وموجهاً أيضاً. وإذا يبدو الآن كالمشترط الذي سيطر زماماً طويلاً يبحث عن مأوى جديد وإنشاء أجد، فإن الأتكني من ذلك أنه داخل أسواره الأكاديمية قد افصح متعجباً إلى حد بعيد.

وفي تقديرنا أن ذلك ما يفرض ويرور جزءاً مهماً للنص الأدبي نفسه إلى استبطان جلبيته الغدبية؛ وكان النقد بصوره عن كشافاته بطل أن يكون جسماً مستقلاً وحققاً عاصماً إذ إنه أسمى كائناً فحسب في ثباتها النص الأدبي ذاته ليس إلا. وبهذا للمعنى ليس من المتعجب أن نرى النقد وقد أصبح واحداً متكرراً وعلماً، يشترك فيه الجميع كأنه وصفة واحدة متفق عليها سواء في مصطلحاتها أو تديجياتها.

ونحن من هذا كله، لا نبعث عن أسباب وجهية متسلحين بالعلوم والأدوات التحليلية، بل نذل فحسب على حالة عامة ولا بدعي نقد التقديس بقدر ما نفترض أنه بعض من المحسن العام الذي، في احتياج انتباهية ويتوجه إلى التعميم، لا بد أن يعمل تمهيداً عن متاح عام يسود بنسبة كبيرة.

فالإحساس العام يؤكد أن المجهود النقدي اليوم، وحين يبدل أقصى طاقته، لا يتجاوز فعل المواقفة على التفراسخ النص الأدبي الجديلة، أو ربما لا يفعل سوى إضفاء نوع من التزيينات الصورية لتقديم النص الإنشائي دون أن يضيف أو يلاحظ أو يكتشف. وإذا كنا اليوم أمام ظاهرة المخرج - المؤلف فالظاهرة الأهم أننا اليوم أمام

■ لا مجال للاكتسار أن كل الدلائل والأشارات المكتوبة حتى الشفوية منها، الموزعة بين مقالتي الثقافة وصحتها وكتبها، تشير إلى تهم عامة المبدعين، على خلافاتهم واختلافاتهم الموهوبة، هذا الأخير أو التراجع الفاضح في الشغل النقدي، وسرورقة النقد في أمكنة والفاظه دون أي تحرك ملحوظ، كان نظراً من فطار الكتابة إلى مشهد النقد المترجع، بإطاره كلياً أوصل الفطار في مسيرته. ولا يتابع في القول إذا افترنا أن أن النقد الشائع مشكوك بصفتي وجدارته أصلاً لما يتسم به من سبات تنحصر بالشروط والمتطلبات الصحافية، التي هي في أحسن الأحوال متسرعة ومستهلكة أن لم تكن متجاهلة وسطحية.

نضرب إلى ذلك تلكم كل اعتناء الطروحات والأبحاث النقدية التي تظال جديد الأدب أو تزامله. حتى ذلك النقد الشائع فقد قدرته على توليد لفته وانتاجها وتجهيزها، إلى حد أن قاموسه لم يرتفع عن التوسع فحسب، بل بوجه الآن إلى الانكماش والتضاؤل إلى حافة الشائنة والمهممة. وكلما عاد صوته يند تكراراً لتكليهات سهلة شائعة التداول والاستعمال. فعامة الكتاب اليوم أن يلحقوا، عن حق، أن أي مقال نقدي عن رواية عديدة قد يصلح مع بعض التعديلات الطفيفة عليه لأن يكون مثلاً لأي رواية على الإطلاق صدرت أو ستصدر، كذلك الأمر بالنسبة للنقد الشعري

المبدع - الناقد. ذلك ما قد يشكل كلوة على صعيد موازين القوي التي تصنع وتصنع قراءة النص السائد أو الذي سيسود ويتسلج. فلسالفة برمتها قد تطال معايير «القيمة» و«الوظيفة» و«النوعية» - الخ على نحو ممتع وطريف.

ولا نأني بجديد حين نقول أن النقد قد نشأت وقصد حماسه وبناته وآلياته بعدما استسلمت العلوم الإنسانية برمتها أمام معضلة الأدب، عدا عن اشتغال الفلسفة بملزمة اشتغالها. أما يحرموا النقد فلا شك لدى أي واحد من المبدعين باختلال وتحلف تخصصهم وفقدان معظمهم للتصديقة، وهؤلاء النقاد أنفسهم أعلنوا في غير فرصة من تلومهم واحتجاجهم لعجز قدراتهم عن فهم وإحاطة ما يطرا من جديد في النتاج الأدبي، فركنوا إلى الإنكار والرفض حينما تصبح عملية التمثيل بين قياساتهم وإنتاجهم من جهة، وبين الابتكارات النصية الإبداعية، عملية مستحيلة نوعاً ما.

واعتادوا أن النقد قد فقد مسطرته الإجرائية بعد زمن ليس بغاليل من فقدان دوره كوسيط ضروري بين التأليف والقراءة. وإذا كان النقد قد استمر بعد وصول علم «البحث الأدبي» إلى عالية الغنى السدود، فإن هذا النقد - بمنه المبادل - قد تغيرت وظيفته ومهامه، إذ تحول إلى فن دعائي خالص مثل أي وسيلة دعائية في الهجوم الدعاوي اليوم. ولا غير أن تروى المبدعين ولتفتهم الآلية يشجعون ويساهمون في هذا النقد الأدبي الذي يتبادلونه بتراجم واضح. وهكذا في لعبة السلطة الثقافية ترى ما هو تحت الضوء قد تكلمت الأصوات عليه وما هو محجوب يصيح مستبساً أي يهمل أحراً يكون النقد قد تحول إلى وسيلة ترويجية بسيطة رأسية ومستترة، تتحكم فيها شروط السلطة والمصلحة فقط.

وهكذا يتبين، على الأقل، أن نقداً يقع خارج القواعد ومخارج التأليف، وليس في نقطة ما بينها. وليس مصادرة أن يستنح بعضهم لا ضرورة للنقد في ظل توسع معنى القراءة وتغير معنى الكتابة، إذ تصبح الأولى شريكة في التأليف، كما تصبح الثانية، احتفال قراءة فحسب.

إن نقلي حاشاش النقد في الحياة الثقافية إلى وضع لزوم ما لا يلزم أصبح أمراً شبه معروف، وما غيمة أو شكوى المبدعين إلا سرها أكيد على ذلك. والأصح أن ما يسمى «نقد» لا يتجاوز التزيمات التوافقية أو التلقيفية بين مجموعة متصارمة من الآراء المنسرة التي عالت ما تجتمع مع تنقله الأسس كأنها النقد لا يجد مرجعيته ولا مسوغاته، وكأنها خسر ذاكرته، وربما من الأجل القبول أن النقد وأصحابه يتركبون في العمق، الأهتراء وعدم صلاحية عديدهم لمعالجة أو تحليل أو تناول وجديده الشعر أو الرواية. ولا يغيب عن البال النتائج المدمرة التي تركتها البيوتية وأخواتها على الشغل النقدي وجويته.

وصعوبة القيام بدور جديد وصيغة جديدة للنقد اليوم، تأتي من ازدياد الضغوط الأدبية عن تعريفاتها وصفتها، ولزجاج معنى الكتابة ذاته واتصاله بانقطاع تاميرة غيوت من طبيعته وعناصره تفسيراً ملموساً إذ بقدر ما بطلت الرواية أن تكون «الرواية»، وبطل الشعر أن يكون «الشعر»، وذلك باتزياجها عن مصادرها وأزلفتها انزياحاً أكيداً، بقدر ما تلقفت مصورة حصرها في تعريف شاسل أو

تأطيرها ضمن قوانين نظرية ثابتة. وهذا الأمر لم يستطع النقد حتى الآن مهم آلياته وآلياته والسائد الذي سيسود ويتسلج. وفهاً مقبلاً وراسخاً ويشكل أو يآخر، فإن التعاليف النقدية التي كانت تخصص تراكيبها المعرفية للقبض على تجربة الإبداع، تدولنا اليوم فعاليات صعبة ويحال من الأحوال هي فعاليات واهنة، تعطل اصطراباً مثراً للتعشة، كلها واجهت إشكالية إبداعية طالعة الآن.

وعلى نحو يثير الدهول والتأمل في أن، أن ظاهرة المبدع - الناقد قد حققت نتائج متماكة تماماً، فهي أدت إلى الاقتراحات نقدية على درجة مهمة، لكنها أدت أيضاً إلى جفاف إبداعي في الوقت عينه. ولا ضرورة لتعدد الأمثلة الكثيرة التي تشير إلى شعراء كثيرين تغلبت حيوتهم النقدية على حيوتهم الإبداعية بشكل مأساوي وعجزن. وبقي حال فإن نتائجهم النقدية أيضاً كانت خاضعة لأهوائهم الذاتية على الأرجح وغير قابلة للبقاء طويلاً.

قد يكون الأمر مؤقفاً ينتظر أن يخص الجسم النقدي الصلحات المثالية التي أصدرتها اللوجات المعادية من القسوس الإبداعية، وربما يكون النقد قد منقطع تحول كامل في وظيفته. وإذا ترجع الثانية فلنا نستند إلى تاريخ النقد الذي كان دوماً عارلة ناقصة لإدراك نتائج الإبداع، تجري في وقت لاحق عليه أبداً.

وإنتظار حصر الكتيب نفسه وإيضاً حصر المحرر الصحافة والنمط التعليبي الجامعي، سربط النقد إلى ذلك الحين بصفة والطفل القبط الذي أنكر العلم أبوه وأبكر الإبداع أموته عليه وصبر ذلك لا يحل سبيل الاستغناء، بل رسماً للتهرب من استبداده الذي لم يطق إطلاقاً □

سكندر  
وكم يصبر له  
شبه الجميع







## فاقد الحرية لا يعطيها

سامي زيادة

وطسوحها، ولكنّه، في المقابل، يصر الكثير من قلدائها وعطائنها، فتخلف حياته ميتورة ومشوّهة إذ ليس في مقدوره القيام بكلّ الأعمال والنشاطات الفنيّة والاجتماعيّة في معزل عن المرأة.

لن نطيل الأمثلة وهي كثيرة. غير أن أمثلة بسيطة كهذه توضح لنا أنّ ما يصيب المرأة في المجتمع الشرقي إنما يصيب الرجل أيضاً وأنّ أحياناً بدرجة أقلّ.

لا تكون المرأة متخلفة إلا في كنف رجل متخلف، ولا تكون مستعبدة إلا في كنف رجل مستعبد، ذلك أنّ دجرونة المرضع تضلّ فعلها في كلّهما على حدّ سواء.

إنّ عو الجاهل والتخلف من النسل لا يكون عبر «التدبّن الطفيف» الذي يقتصر على عمارات ومظاهر أزياء أو حل وسائل تكنولوجية حديثة تؤمن للإنسان خدمات ورفاهية فيها هي عاجزة عن منحه نور الحكمة، وقوّة الفهم، ونعمة التبصر...

كذلك إن المخرج من قوقعة العبوديّة والكتّ لا ينقش عبر تحرّر سطحي عابر يتغيّر بالتسوّف والقشور، بل يستلزم من الفرد والمجتمع تحسّراً داخلياً، نابعاً من قوّة الإرادة ورجاسة العقل، مواجهاً عملية التطوّر على المدى البعيد... □

وتطوّر في مختلف الميادين، إنّما تبقى دعوة عظيمة ومضحية وقت.

المجتمع الشرقي ليس الرجل الشرقي فحسب، بل هو الرجال والنساء على السواء. من هنا تبدو مسألة تهم المرأة وتهميش دورها في هذا المجتمع سلاحاً ذا حجتين، إذ إنّ المعادلة لا تصيب المرأة وحدها دون الرجل، فكلامها كما ذكرنا سجين في شكل من الأشكال.

عند يصرخ «رجل الاحباب على المرأة فهو لا شك ينطلق من حريته وإرادته، ولكنّه، في المقابل، يحرم نفسه من انتمج بحيفا وسامتها، كما أنّه يفتقر للشعاع أمة ثمة كثرات مبرّسة من هذا». كذلك عندما ينع الرجل المرأة من مساواة شطّ في أو اجتماعي، معيّن فهو لا شك ينطلق من حريتها

تطلّعنا الصحف والمجلات من حين إلى آخر بأراء وتطبيقات مختلفة تدعو إلى تحرير المرأة الشرقية عموماً، والمرأة العربيّة خصوصاً، من سلطة الرجل الشرقي الذي ينطلق من قدر المرأة على جميع الضمّد وفي مختلف الميادين.

إنّ دعوة كهذه، من حيث المبدأ والفعل، إنّما هي مطبورة ومستحسنة، غير أنّها، في المقابل، مدفوعة ميتورة وفي غير محلّها، فضلاً عن أنّها لا تؤدي إلى نتائج مرجوة.

في الحقيقة ليست المرأة الشرقية مظلومة وليس الرجل الشرقي ظالماً، بل كلاهما ظالم مدفوع في أنّ واحد، والأصحّ كلاماً سجين في سجن عفن هو المجتمع الشرقي بأسره.

يطالبون بتحرير المرأة الشرقية من سلطة الرجل، ترى هل الرجل الشرقي حرّ الإرادة والتصرف؟!

يطالبون بإثبات المرأة الشرقية من يرائن الجاهل والتخلف، ترى هل الرجل الشرقي متخلف في العلم والتفكير؟!

يطالبون بالتشال المرأة الشرقية من مستضع السطحية والسذاجة، ترى هل الرجل الشرقي بالغ النضج والذكاء؟!

يطالبون بالمساواة بين حقوق المرأة الشرقية وحقوق الرجل، ترى هل الرجل الشرقي مستحقّ لصوته في مجالات العمل والتفكير؟!

المسألة ليست باليساسة التي يراها البعض إنّما ليست التقبيل الواضح والنهائي كما بين الأسود والأبيض. إنّما المسألة، في جوهرها وأبعادها، تكمن في ساحة رماديّة متدايعة تلدّب في كفافها مختلف الأقوان، وهذه الفسحة الرماديّة هي المجتمع الشرقي بعادات وتقاليد وقيمه المتوارثة.

إنّ الدعوة إلى تحرير المرأة الشرقية وإلى وضع شأنها، قبل الشروع في تحرير المجتمع الشرقي

## بحور الشعر أم قبور الحداثة

رافقت نعيم نيتان

أي الأصالة، تحاول إثبات وجودها التاريخي، لتسج السجود الأزلّي كأنها ليست بأسلوب شعري بحت، بل أسلوب امر واقع، وقع فعل الفاعل الذي هو الشاعر. وغدت تقليداً شبيهاً بالتقاليد الدينية التي لا مجال فيها للمناقشة ولا حتى التصكير.

والناتية، أي الحداثة، كالآتي التي تتباين أصل عين المثقّين والشعراء، فمنهم من يمارزها، ومنهم من يضاسفها، ومنهم من يعلق ويتساقط معها

■ عند الحديث عن الشعر والشعراء، تعدّد أبعادها الاجتماعيّة نحو أساليب وأنواع هذا الوحي الرابع إلى حدّ مبدع في عصرنا الحاضر، وكأنها موضوعة أحوام قرعناها علينا ظروف التغيير في نمط الإبداع الشعري مع بداية هذا القرن.

ويتكرّر الكلام هذه الأيام عن الصراع بين الأصالة والحداثة في ميدان القصيدة العربية كلّ سلاحه وطريقه وقوّة وقته في أسواق وقلوب الناس، فيالأولى،

وأعزّوهم بملعبهم ويحاولون رجحها مستغفرين الله من الوقوع في شاكها.

والشعر عند الكلاسيكيين لم يكن عذ اهتمام ومداراة، لكنه كان شعراً بكل معنى الكلمة وموازاة هذا الفرق الرابع دالاً في عالم الأدب والشعر، اتخذ الرومانيون من الأساس الشخصي والتجربة الوجدانية الشخصية حصناً منيعاً يقدفون منه قصائدهم اللولبية المؤثرة في الناس، ومهما يكن من تجارب شعورية تعري الإنسان من قلبه المادي وتصلبه على خشية الروحانية والاحساس بكل ما هو مؤثر وجعل، وفرح ومؤلم، دافع للتأؤل أو مدعاة للتشاؤل إلى ما هنالك من تناقضات.

لقد أت شعراء الحداثة فوجدوا هذا التقطع في شباك تقاضهم وأطعموا على ما يجتهد من قواف حثمتهم على الاحتفاء بأنما مستجانب زمانهم الشعري، فأحسوا بالخوف والحيطة من تلك السوانف التاريخية فعمدوا في تثبيت هذه القوافي باستخدام مصبوعات منها في قصائد كانت هي جواز المرور إلى عالم التجديد الذي يعلنه غبار الصراع، فأصبحت تصاف في كل قصيدة جديدة وتسلقه من القوافي شمس باهلي بعضها بعضاً مع أي تكون في بعض الأحيان متباعدة بعضة كيلومترات.

لحالانة التي وهبت الكلمات والحروف الحيرة بعداً من سلاسل وقود القوافي والأوزان جعلت عصر التجديد في نظر هؤلاء هو العصر الماسي لشعر شرقنا العربي فقد قد كل ميدياياته في بناتي الصراعات، لتبقى ميديايلة اللغة والأدب والشعر. ومشكلة الوعي الشعري، صدمة يكاد يصعب به كل مطلع ومضطلع بمسور الشعر العربي، وقد أسبغتها مشكلة لأن الأدها إزادها والعامة من الناس اتسموا لغماً ككل شيء جميل في هذا الشرق إلى فرقيين:

الأول: سرب فكرة التجديد لأن في ذلك غموضاً يطغى على الشعر بسبب كليات أو عبارات نسجها الشعراء الجدد وهم - على حد قول هذا الفريق - لا يفهمون منها شيئاً، فكيف بالمعاصرة وتري الفهم الشعري المحدود؟ هذا إلا إذا اعتدنا أن نقرأ التجديد موجه إلى قراء من طبقة معينة، فإنا نصظم عند ذلك به شعر الطبقات، وبالتالي لا يعود الأمر شعراً بل وادعائ.

الثاني: وقف من ذلك موقف المرحب لا لأنه استوعب كل ما يدور في القصيدة من أحداث، ولكن لأنه لم في التقليد والأمور المتكررة من كلام وتعبير ورمز، ومنعنا التلقى بهذا النوع من الكتابة أحس بالحديد فيها بعداً من رؤيت الشعر التقليدي والنثر اللطيف، غير أنه يجمع بينهما. وهذه مقاربة عجيبة قلنا صائدنا منها في تاريخ الشعر العربي. والكثرة الأولى والانتقادات التي واجهتها فكرة التجديد أنها لا

استطاعت أن تفرس أضليلتها في أسواق الشعر. ووسط جلبة صراع حلين الفريفي، كثر المطالبون إعطاء الشعر المحدث الفرصة والوقت اللذين توفرنا للشعر القديم التقليدي، لكي يوضح لنا ما كان هذا المولد الشعري جديراً وبالبقاء والخلود. وهذا برأيهم يحتاج لفهم الصلوات الحديثة وليس الكليات

## ثقافة الكذب والسرقه

أدريس المساري

يقضون نهارهم على مساعد القاضي يشتمون هذا، وبين الضجيج والأصرا، يتنوّن على ذاك وفي آخر نهارهم يقضون ما تحسّلوا عليه من صفح وجلات وأوراق لب، حينها يبدأ هذا المعامل الذي ليس له شغل فرصته في مسح الأرض بهذا الكاتب أو ذاك السارق أو الكاتب فيدعج فيه مقالاً يكشف لعلته النافضة، فيقع الأمر على صاحب العملة (الضفيحة) وقعر المصافقة، فتصبيه طفيلة بروجوازية أسها الجليل تفصل قميعه وملايه الداخلية. فلا يجد متأسفاً من الصمت الذي هو غير سلاح لرد على طعنات الزمان الغائرة!!!

أما الصف الثاني وهو الشائع، فهو صف ينطق عليه لائل الشعبي الذي يقول إن له وجهاً ابدر من مؤخرة الصاغة فهو يضع عييه في ريمه الصفاغة ويقول: أنا أصفك منك، يهلون، حرفة، الاحتال والكذب والدجل، يفعلها تحت شمس يوليو ولا يرش له لبن ولا تطلع حبيته، حبة عرق، يقول في جلساته الخاصة: ومن كان منك بلا ضفيحة. . . بلاشارة لهم، ولكني لا أعتمد على القانون والقوانين كثيرة: قانون الميب، أو الشهيرة، أو شرف الزمانة، فإنا لن نسمح بأسية أصحاب الفضائح ولن نرسم لأسيتهم بالحرف الأولى تاركين الأمر لليب الذي بلاشارة بهم، ولأن استعدي عليه القهيم: أول مرة أن يقوم بمراجعة بسيطة لتعتمد من مطبوعاتنا العربية ويصلي أن شاء الله إلى البختي. وإذا وصل إلى البختي وعرف القلار إليه فليمت بكل هذه التوافير على عنوان جلاله والتشادة إذا رغب أن نشر هذا القال. وتضع جلاً على صفحاتها لتسلي. □

■ من كان منك بلا ضفيحة. . . فليرجم جاره بضفيحة. الضفيحة: هي الاسم للفضح، يعني كشف العلوي، وهي فريفة في الدلالة من مضغ يعني كسر وهو الكسر الذي لا يكون إلا في شيء أجوف، والمضغيت يعني انفتحت أو التفتحت وهذا ما أوردته القاموس للفيح الطاهر أحد المؤايد، وما يعلل في هذا القال هو الضفيحة، التي طعننا والله وحده العالم بكل شيء. إن ذا أربوا أو التوائت وروائح، الخ: أنها ما يتلف الصدأ في الرأس، والسرقة في المعدة وارتفاعاً في ضغط الدم يتطلب المعالجة القوية. حافظنا الله وأياكم منها. وهناك نوع آخر من الفضائح يدخلها للشاعر، ويسلي المكتيب ويرمي المصطول من الفكك، كما يصرح أهل الشابة من حولة (صاحب قوم عدم قومك) وقائلة الضفيحة عند السطاة من القراء أني لجمعهم يرون مصيبة فيهم فتهون عندهم مصالهم المتصلة من اجار البيت إلى قاترة الله والكهرباء، ويؤمن القال والحساب والتخام. وصندوق النقد الدولي - فؤلاء جيم. ولله الحمد، الذي لا يحد له مكرهه سواء لديهم حيرتهم للتمتقة في رقاب مواطنينا العرب من علمهم إلى معيهم. . .

أشأ بعد فقد علمنا أن للفضائح أبعاداً، ولها كذا أصابع، وأصاحبا صفات من الناس صف (يعملها) متقدماً. وله الحق في ذلك: أن الناس في وقتنا هذا لا تقرأ وإن قرأوا، أما أنهم لا يتفهون، أو لا يفقهون، ولكن معيهم تقع حينها بضاعت إلى يقع الموضوع الذي كتبه أو الخليف الذي أقر به في يد أحد المعاملين عن العمل - وما أكثرهم - الذين



# طواحين الغضب!

## العقل العربي في مواجهة أزمة الخليج

عبد العاطي محمد أحمد عبد الحليم

المعم بالخيليات والمشار المتناقضة والسلبية والذي يكشف عن شوقية أو عنصرية قطرية، يزعج من طريقه العقل العربي الصريح والشرن ويصبح هو السيد في الساحة، وذلك في مترات الاحباط والتشيل القومي. وعلى العكس من ذلك، فان التضامن والتعاون واعتناء المظاهر العدائية تحدث في مراحل التقدم والتبؤ القومي ولعل ذلك يقودنا إلى التبه لتوقيت التدخل الأجنبي دائماً في منطقة العربية. فالقوى الأجنبية تتدخل بعنف في شؤوننا العربية عندما تستشر ان المشروع القومي العربي قد أخذ طريقه إلى التور، أو هو في سبيله إلى هذا، لأنها تعلم جيداً ان الوصول إلى هذه المرحلة معناه الوقوف على أعتاب البؤس القومي وحيث تحضي مشاعر التناقضات الكامنة بين الشعوب العربية، وهي لا تقبل بذلك لانه يتعارض جذوياً مع مصالحها في المنطقة. ولذلك تتسائل: هل هي مجرد مصادفة عارية ان تمتد الأزمة بين الغرب والعراق في صيف ١٩٩٠ بينما كانت قمة بغداد قد كشفت لشوها من صعود بارز للعراق كقوة عربية وأكملت من جهة أخرى امكانية استعادة التضامن العربي؟ لقد كان هناك صعود قومي، فإذا بالولايات المتحدة تحتل أزمة العراق، وتشن ضده حملة منظمة، ليهز الصف العربي ويتها المتاح لما حدث بعد آب/ أغسطس ١٩٩٠.

لقد عجز العقل العربي عن التعامل الموضوعي مع أزمة الخليج ويات في أزمة قومها صمودية التوصل إلى تصور مشترك لأسبابها وكيفية علاجها، واقتداء للأزمة العامة التي كان يتغلغل منها سابقاً في مواجهته للأزمات الكبرى الكثيرة التي مر بها الوطن العربي. ان الاختلاف في وجهات النظر أمر مشروع وطبيعي، ولكن استناد

■ بعد معنى أكثر من عمود على أزمة الخليج. لا يزال مدافع اسمه مسمره في محيط انتميين العرب، ولعل ذلك هو أشد الأخطار التي نرب عن هذه الأزمة. فيما اعتاد المواطن العربي على الانقسام بين الأنظمة العربية، فانه وقف مشلولها أمام انتشار المتطرفين العرب إلى فريقين متصارعين، وهم الذين حرصوا على مدى الزمن على وحدتهم واتحادهم عن الخلافات بين أنظمتهم السياسية، وشكلوا القوة التي كانت تصمم وتنفذ وتطرح الحلول للأزمات العربية من منظور قومي. خسر المتفوق هذا الموقع المحام، وأصبحوا يتورهم للقيء منها - في حالتهم هذه الممزقة - جائباً من الصورة القائمة للوضع العربي بعد ان كانوا الوجه. ولعله بعد ان هذا الغبار نسبياً يمكن مراجعة المواقف لتطبيق المعجزة بين المتطرفين العرب، ومحاولة استعادة التوازن والخروج بالعقل العربي من لزمته. وإذا كان من الصحيح ان المسألة العربية مستهدفة من القوى الخارجية الطامعة في الهيمنة، نظراً للخصوصية التي تتفرد بها هذه المنطقة، وإذا كان هناك تأمر خارجي قد حدث في أزمة الخليج أو ان القوى الأجنبية استغلت الموقف على الأقل لصالحها، فانه يجب الا تستبعد تأثير الجوانب المحلية والمسؤولية العربية ذاتها عما حدثت والمسؤولية هنا مسؤولية جماعية. فالكمل مسؤول - وإن كان بلوجيت مختلفة - على الأقل في ترك التناحية الكامنة تتضاعف وتتنامو تصبح خلافات أساسية وتنفق على السطح. وفي هذا الصدد تطرح اقتراحاً مؤداه ان العقل العربي الباطل

باحث من مصر

فما قبل الحرب كان تركيز العقل العربي منصبا على الأسباب التي أدت إلى الأزمة، وإثارة خلاف القضايا العربية وتحملها على الأزمة ذاتها، وكذلك على وصف ما حدث. وفيها كان الاستقطاب حاداً ومرفقاً بين المواقف، مع أو ضد العراق.

ومن مرحلة الحرب انصب التركيز على الموقف من الولايات المتحدة ذاتها، وعلى القضايا وترفعها. وفيها انخفض مؤشر الاستقطاب وأزمت أصبحت التحليل والوقوف على العراق، مثلاً

إن تداعيل الذاتي مع الموضوعي في أزمة الخليج، واتساع وتنوع النخبة التي تعلمت معها بالكتابة والرأي والحوار والتحليل هو مشكلة في حد ذاته تتصل بطبيعة العقل العربي وكيفية تعامله مع الأزمات. وقد شخص هذا البعد الدكتور أسعد عبد الرحمن المعكر

منها يأتي الانتفاء بالأحرى. فأول الملاحظات في هذا الشأن هي ذلك الاختلاف القاطع في مواقف الكثيرين من الكتاب العرب تجاه صدام حسين رئيس العراق بين فيهم الخليليون أنفسهم. واستعادة الذاكرة لما كان يوصف به الرئيس العراقي قبل الأزمة بأيام قليلة تشير إلى وضعه في مقدمة القادة العرب الحريصين على الصالح العربي والذين جسدوا الروح العربية الناطقة في النهضة والتقدم أي أن صورته كانت إيجابية للغاية. فإذا حدث بعد الأزمة؟ لقد وجدنا كتابات حليجية تصفه بأشنع الأوصاف: بأنه لعة، وكذاب، وطاقية، وجرم حرب. وسار على منوال كتاب الخليلج كتاب عرب من أقطار عربية أخرى.

## قاموس الأزمة

ولم تأملنا حجم الكتابات العربية الصخمة عن أزمة الخليج، نستطيع التوصل إلى ما يمكن تسميته قاموس الأزمة. فقد أشرت هذه الكتابات عدداً كبيراً من الأوصاف والشعارات لم يحدث من قبل حتى يكاد يكون قد تحقق لهذه الأزمة قاموسها الخاص من الكلمات التي تحتاج إلى شرح أو تفسير.

فقد ظهر ما لا يقل عن عشرة أوصاف للأزمة كحدث. وبدأ من أشد الأوصاف المادية للعراق إلى أقلها حدة ثم الأقرب إلى العراق والأوصاف هي: الغزو، الاستلاب، الاجتياح، العدوان، الاعتداء، العمل الحربي، بؤسره، الدحول، الصم، الاستزدة، وكان المؤيدون للكويت يصفون أوصاف الغزو والعدوان والاعتداء... إلخ. والمؤيدون للفرن استخدموا وصف الأزمة والمحتل والعرب من من أجل العرب استخدموا أيضاً وصف الاجتياح الذي استخدمه المؤيدون للكويت، مما يعني كيف أن لغتنا العربية تحون في بعض الأحيان في التعبير عن المواقف السياسية بدقة، أو أن الكلمة ذاتها كانت مرعوبة من جانب من أيدوا العراق للتصير عن احساس داخلي عميق قوامه الكراهية والرهبة للجامعة في تصحيح الأوضاع العربية دون انتظار تحقها في إطار الرضا العربي العام.

ولعل الاختلاف في الوصف يكشف عن حالة العوض التي أربكت العقل العربي فأتربها وأربكها هو بدوره، وأيضاً من الرغبة في اتخاذ مواقف مثالية وفقاً لمصالح كل طرف.

وكان هناك اختلاف آخر حول الأسباب. فقد أرجعها بعضهم إلى أطباع صدام متجعلن في الأسباب الموضوعية للأزمة، بينما أرجعها بعضهم الآخر إلى علاقات الحدود، والقبول، وإعادة توزيع الثروة والمؤامرات الأجنبية وغياب الدور العربي. الأخطر من ذلك هو تلك الحرب، الكلامية التي نشبت بين المثقفين العرب وشاركت فيها الأكاديميون. وربما كان من المهم أن يتشغل العراقيون والكويتيون باستفراغ الشعارات التي تبرر المواقف الفكرية المتنافسة بينها وذلك بحكم أنها الطرفان الأساسيان المتنازعين مباشرة. ولكن دخول المثقفين من أقطار عربية أخرى في معارك الحرب الكلامية - الأيديولوجية عكس عن صدى الأحداث العربية لدى جمع المواطنين العرب بعض النظر عن الحدود بين دولهم، وأصبحت الأزمة جزءاً من همم الذاتي للمواطن العربي حتى لو كان بعيداً عن آثارها للبشرة لأنه إنسان مهموم داخلياً يبحث عن

القطب المعروف في مقال له عن المثقف العربي وأزمة الخليج، نشره إنشاء الأزمة في ٢٧ / ١٠ / ١٩٩٠، علمنا حاول أن يجد تفسيراً للأسباب التي ارتكز إليها الذين وقفوا إلى جانب العراق وقبلوا بمكره تحقيق الوحدة عن طريق الاندماج العربي بالفرقة، وهم قوميون كثيرون ما تحدثنا عن الأسلوب الديمقراطي في تحقيق الوحدة. والذين وقفوا إلى جانب الكويت وهم قوميون أيضاً وإسلاميون وناقضوا عن التجزئة، حتى أنهم لم يحدوا حرجاً في الاستعانة بالسلطان من أجل الحفاظ عليها. وقال أن المثقف العربي عموماً لا يملك موقفاً فكرياً واضحاً وثابتاً في موضوع كيفية إنجاز هدف الوحدة وأساليب وشروط تحقيقها، كما أن تركيزه الفكرية التناسلية تدفعه إلى هذا التناقض. قبي أعياق كل واحد منا ديكتاتور صغير لم يمت بعد، أو غرسة ديمقراطية صعبة لم تنزع عن وتتعمق بعد، وبالتالي فانا نتمرق بين هذه تلك وكان الواحد منا تسكب حالة من الشيرويسيا أي انقسام الشخصية فكرياً وسياسياً. أن هذه الصورة المهترئة للمثقف العربي هي دليل مائي ملموس على انضاده للموقف الفكري السياسي ذي الطبيعة المتسلسلة أو الاستثنائية من جهة، ولليل عل عجزه البيئي الراهن عن نقل الموقف من حيز النظرية والموقف إلى حيز التطبيق والممارسة الفعلية.

وربما يكون من حكم الملاحظة العامة أن العقل العربي خلال الأزمات يطلب عليه الانفعال والتصميم والانتقال السريع من الجزء إلى الكل. هكذا تم تحييل الأزمة كل أوروبا، فمهم العرب تسمه. وفتح المثقفون حواراً واسعاً حول كل الملتفت مبدأ من الصراع الإسرائيلي حتى تضايك الحكم والديمقراطية مروراً بالثروة والتنمية.

ومن المصنوع أن تكون خصخصة الأزمة هؤلاء هذا الإنسان والأصنام والتدافع بين الذاتي والآخر هي أرباب الآخرين، وأهمها الصراع العربي الإسرائيلي (لا يزال مستمر بالطبع) كانت ردة الفعل العربية تعكس توحداً منجوماً وميلاً حاداً إلى القفد الذاتي بشكل جماعي تقريباً، لأن التحدي كان موجهاً إلى الآخر الضد، وهو هنا الأجنبي المعادي لكل العرب أي إسرائيل وحلفائها في الغرب. وإما بالنسبة لأزمة الخليج فإن التحدي هذه المرة يصعب تحديد الجهة المقصودة به، أي يصعب تحديد الآخر المعادي، لأنه في هذه الحالة قد يشمل طرفاً عربياً بعيه أو عدة أطراف عربية، بالإضافة إلى تدخل أطراف أجنبية عربية عميدة. ومن الطبيعي أن يتردد الكثيرون في وصف الآخر العربي بالمعتدي. ومن هنا يبدأ الانقسام من المواقف العربية تجاه أزمة الخليج.

لقد تعامل العقل العربي مع أزمة الخليج في خمسة محاور أساسية من وجهة نظري، وأن كان البعض يستطيع أن يطور محاور أخرى وفق تنويعه للحريطة الفكرية المرتبطة بهذه الأزمة. هذه المحاور يمكن إجمالها فيما يلي.

أ - الاستقطاب الفكري (المحاور المقدرة)

ب - تحييل الأزمة كل المضمون العربية والاستقاطات العامة على الأزمة.

ج - إحياء النظام العربي القائم (الفرقة القومية).

د - الخلاف حول الدور الأجنبي (عودة الاستعمار).

أ - الاستقطاب الفكري:

ويقتصد به ثلث لغة المحاور ومضامينها إلى أجزاء متصارعة كل

في أعماق كل منا ديكتاتور صغير

قصبة ينتس من خلالها حتى لو كانت قصبة غيره. ورغم ان هذا الاحساس يمكن ان يعد ظاهرة إيجابية، فانه في ظل مراحل الفتنة والاضطراب القوي، يصبح تمييزاً عن تنوع شجعت من النقص ضد طروحين المروءة! وهكذا عقدت المؤتمرات والندوات هنا وهناك. وحدث جدال متعدد بعدد الأزمات. وظهرت الشعارات والشعارات المضادة. فقد أطلق العراقيون تعبيراً عام المصالح في مقابل ما أسمته الولايات المتحدة «عاصفة الصحراء» واستخدم المؤيدون للعراق شعارات مثل: الحبيب قاضاً عن القميصات، التدخل اللواتي، عودة الجزء إلى الكل، إعادة توزيع الثروة، الطريق إلى فلسطين يبدأ من الكويت، الحدود للمنظمة، الحل الأمريكي تحت غطاء عربي، الحل العربي. واستخدم المؤيدون للكويت شعارات أخرى مثل: الشرعية الدولية، الاحتلال مرفوض إسلامياً وصريعاً، التدخل الأجنبي ينتهي بإسقاطه الاحتلال، الأزمة أضرت بالفضيلة الفلسطينية. كما لوحظ أن المؤيدين للكويت كانوا يطلقون على القوات الأجنبية وصف القوات الصديقة، في حين أسماها المؤيدون للعراق بالقوات الأجنبية أو الكفار أحياناً أخرى.

## حوار الفلوات

فإذا كان الحوار لمة لتسهيل الفهم بين الناس وتعديل على تقليد للصابغ في المشكلات التي تواجههم أي ان للحوار في حد ذاته أهمية خاصة في إدارة الصراع في عدة أطراف فقد انتشر الحوار لمة عاصلة للحوار وما عن قصد فاصبح الحوار مقشراً تقريباً. ولغة الحوار تشارت غالباً ليس فقط بين الدول الكبار في معانيها الأصلية أو الدلالية، وإنما بتوقيفات استخدام كلمات فيها في أزمة معها وبالحالة النفسية والظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية السائدة في بيئة الحوار. وقد أثبت الأزمة ان التفتين العرب - قبل السياسين - يفتقدون حسن استخدام الحوار كأداة لحل الصراعات. وقد أوضحت دراسة قيمة بسورن أزمة الخليج ولغة الحوار السياسي في الوطن العربي للدكتور حسن وجيه ان ما جرى من حوار بين المفتين والسياسيين في أزمة الخليج يندرج تحت وصف حوار «الفلوات» مستعيراً هذا الوصف من لغة كرة القدم! وأورد حوار «الفلوات» وجيه ٢٢٠ غلطاً من الحوارات في هذه الأزمة منها حوارات المبادأة الضمنية، التأييد، تضخيم الاحساس بالذات، ردة الفعل المتأخر، المؤامرة الكبرى، المؤامرة، الاحباط واليأس والحيرة والاستمرار في المشالية، حط الأوراق، كيش القصد... إلخ. واستعصر وقصاً أخرى بمصومتين في أنماط الحوار، الأولى هي الاستغفال بمعنى عمي أو ضمني دون نقاش، والثانية هي التقيد الذاتي الجارح الذي يصل إلى حد التهيب. وبين الاثنين مواقف بدرجات مختلفة. أي أننا في الأغلب كنا نتحاور حوار الطرشان لا أحد يود أن يستمع إلى الآخر، بل كل طرف مستغرق في مواقفه وقناعاته وحتى في مبررات لمة.

ومع ذلك كان هناك شبه إجماع على ان ما حدث هو نقطة تحول بارزة ومهمة في التاريخ العربي الحديث، وإن المواطن العربي بعد أزمة الخليج لن يعود إلى ما كان عليه قهلاً. لما درجة هذا التحول فقد خضعت لدى تشار كل مفكر مثلاً ومبالمرك والسياسية التي خاضها مع الآخرين لإجابات وجهة نظر. ومن هؤلاء من وصف ما

حدث بأنه يضارع الفتنة الكبرى التي وقعت في القرن الأول الهجري وأدت إلى انقسام المسلمين إلى مذاهب ورمق من ثم أطلق على أزمة الخليج وصف الفتنة الكبرى الثانية. وآخرون وصفوا ما حدث بأنه الاعتصار الذي يحوم الرضام قائمة وبني بعيرها.

وإن يؤيد الاستطال المبكر إلى انقسام التفتين العرب فقط، بل أصبح قدياً تحركهم ومواقفهم. فقولنا الأمور وتطيرها مد اندلاع الأزمة قاد إلى حالة أخرى من الاعتطال في الشارع كانت قدياً للتفتين معهم من مجرد المراجعة لبعض المواقف أو إعادة النظر فيها أو طرح مواقف مختلفة ولا تغفل متناقضة مع ما أصبح في شبه السليات عند المواطن العادي المشحون بعقوان الأزمة. وقد حاول بعض التفتين أن يصدوا عقول العربي إلى مسار السليم ولكهم ووجهوا بتأثر جارف من عدم الترحيح حيا ساد وكأنه انصاف مطلقة، وأصبحت أية محاولة للتفكير الهادئ تثير حياة يستحق من يقدم عليها الرجاء! فمن غزال الشارع غزال ونال الأمان، ومن انتصف معه لقي اللوم والتشتت. ولا تصالح هذه الملاحظة على حال التفتين في الأقطار التي أبدت العراق أو تعاملت معه فقط بل على الأقطار التي أبدت الكويت أيضاً.

## بين أسعد وهد

ولمبدأ مثلاً من الأود، ولكثيرين بارزين من كتابه أسعداً هو الدكتور أسعد عبد الرض ووالتي هو الدكتور هبة الفايك. كلامها قومي التوجه، وتثير في الأحداث العربية وله جمهور، تابعها الأزمة في قرآن اللاهنة إلى جانبها، واجهها في تقديم الصورة لثلث من وجهي الطريق لما كان ينبغي عليه الأمور. ولكن كان بينها ثمة في الرقبة ولا تغفل ناقلاً. ولأن أسعد عبد الرض حاول ان يقول في التطرف المحلية الصبغة السائدة في بعض الأوقات متجاوزاً أو خاضعة مع ما كان سائداً في الشارع الأردني، فانه تعرض للشد والتهم العلني والصدرة لوصف كتاباته.

والعديد من العواصم العربية التي أثرت الصمت أو بجرارة الشارع. لتتبع مضعون كتابات كل من الكاتبين - الصورات، وحدة الموقف الداخلي، والتقديرية على التبريل. كلاماً حذر قبيل اندلاع الأزمة من ان العراق مستهدف، وتعرض للمعركة الكونية على غيرها من الأصوات شنها الغرب على العراق وكيف خرج منها العراقي متضرراً. وفي هذا السياق حاول أسعد عبد الرحمن من خلال كتاباته في القيس الكويتية ان تلفت النظر إلى خطورة المواجهات الكونية والتي يمكن ان تضرر بعصل الضغط الأجنبي. وكانت أزمة الخلاف على أسعار البترول قائمة آنذاك بين العراق والكويت. ولكن يبدو ان الرسالة رغم تعاطف كثير من الكويتيين معها يوشد، لم تصل إلى الرسميين الكويتيين وفيهم من الخليليين والعرب مثل غيرها من الأصوات التي حلزت من المواجهة التي سبقت اندلاع الأزمة (مقال في القيس الكويتية في ٢٨ / ٧ / ١٩٩٠)

وقد بدا كل من الكاتبين متحفياً في بداية الأزمة بالنسبة لوصفها بطريقة موجهة. فلم يعد أسعد عبد الرحمن نفسه بوصف معين ك«محرير الكويت»، وهو أحد الأوصاف السائدة في الأردن يومئذ. وتناول التفتل الموضوع تحت عنوان أحداث الكويت وفي مرحلة تالية بدأ يصف هذه الأحداث بأنها دخول وأحياناً اجتياح. ولكن بوجه



علم بدا كل منها اميل إلى استخدام وصف الأزمة. ومن البداية كان كلاماً مع الحل العربي.

وبينا كان أسعد عبد الرحمن متوقفاً من عواقب المواجهة، دافعاً إلى ضرورة تجنب الوضع العربي خطر المؤامرات البنية ضده، كان الفاتك أكثر حكمة وقناعة بأن المواجهة ستسبب لصالح العراق والعرب. ولذلك كان الأول، شديد الاهتمام منذ وقت مبكر بفراخ خطر الانقسام الذي حدث في الموقف العربي. بينا التاني نظر للأزمة بأنها مواجهة وجدت الحرب لأول مرة منذ عقود طويلة، وعندما اتضح الانقسام وانتهى إلى محايلات متكررة مع مرور أيام الأزمة بدل الفاتك تقوية وقال ان أزمة الخليج لم تلحق الانقسام ولكنها سلطت عليه الضوء.

ومن جهة أخرى بينا حرص أسعد عبد الرحمن على أن يظل باب الحل السلمي مفتوحاً وإن نتاج للقرصن للحل العربي، قلت حكمة الفاتك لهذا الانجذاب مع نهاية الشهور البسة الأولى وقال ان الحل انتهى انتهى بتدخل امريكا، والحل العربي الوحيد الآن هو التوقف إلى جانب العراق، مشيراً إلى ان الحرب واقعة لا محالة. وقد التفت الكاتبان على ان مسألة الربط بين أزمة الخليج والقضية الفلسطينية كما دعا العراق، في لصالح القضية الفلسطينية. فقد جعلت الأزمة تسوية الصراع العربي الاسرائيلي أمراً ممكناً انطلاقاً من تراجع أهمية اسرائيل الاستراتيجية، وادراك الولايات المتحدة خطورة عدم الاستقرار الكامن في المنطقة بسبب بقاء الأزمات الكبرى بدون حل، وأهمية القضية الفلسطينية.

على ان الفتفت للنظر مع موقفه من وجهه الرحيق مع مسألة الربط فقط كتب سلسلة مقالات في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٠ وكتبت في الثاني/ يناير ١٩٩١ قبل وقوع غولاب بألم قال فيها ان إعلان العراق استعداده للاستحباب فرصة ذهبية يجب استغلالها لتحقيق الاستحباب فعلاً ولحل خلف القضايا العربية الكبرى الخاصة بالاستحباب من الأرض المحتلة والجولان وجوب لبنان. وفي هذا السياق، غلب د. أسعد عبد الرحمن مواقفه القوية على مواقفه الفلسطينية من طلب من القيادة العراقية ان تبقي مرونة في مفاوضات بحيث تكون أولوية الاستحباب من الكويت... قبل استحباب اسرائيل من فلسطين. ثم أضاف نحن نحب الكويت لكن لا نطلبها منا ان نهجا - يعني خاص - أكثر من القدس أو فلسطين أو جنوب لبنان أو الجولان. وكم كنا ننتق على معوانة العرب - حكوماتهم وعقيدتين الدين يرفضون الربط أو أنهم لم يرفضوا أو يتكروا ربطاً موضوعياً علماً أصلاً، ولو أنهم أعلنوا موقفهم على الربط مع اعطاء أولوية لقضية الكويت - فلهذا في ٢٩ / ١٢ / ١٩٩٠. وقال في ١٥ / ١ / ١٩٩٢: ان الذين يرفضون الربط إنما في الحقيقة يريدون بقاء العراق في الكويت.

المثير في هذا ان أسعد عبد الرحمن كان من المتحمسين لاستحباب العراق من الكويت، ومعاضداً مع الكويت حيث يوافق على اعطاء أولوية لقضية الكويت. وقد سبب هذه الكتابات صموماً له في مواجهة المثقفين الأردنيين، وعلى النقيض من ذلك كان عهد الفاتك الذي استبعد في عدة مقالات كتبه مع اقتراب المواجهة المسلحة ألية فائقة لاستحباب العراق من الكويت.

لما حل صعيد التبو فقد تحدثت أسعد عبد الرحمن عن امكانية التسوية لأزمة الشرق الأوسط بعد الأزمة. وحدث ذلك فعلاً وان

كان لا يعني بالضرورة اتفاق الكاتب مع شكل التسوية الجارية. كما تحدث الفاتك عن توقعه لنظام شرق أوسطي كجديل للنظام العربي إذا خسر العراق المواجهة

### ب. - تعجيل الأزمة كل الهموم العربية:

أسقط العرب كل همومهم على أزمة الخليج، وكنها في السبب في هذه الهموم وفي نفس الوقت للدخل للخروج منها. وهو أمر لا شك يتعد كثيراً عن الصواب، ومن القضايا العامة التي أسقطها العقل على الأزمة، توزيع الثروة، والديمقراطية، والتدخل الاجنبي، والقضية الفلسطينية. ورغم امكانية البقاء وجود الصلة بين أزمة الخليج ومسألة التسويات في توزيع الثروة والتدخل الاجنبي والديمقراطية، فإن نظرة متأنية تكشف ان هذه قضايا دالمة ومستمرة وتتطلب على كل أزمة عربية وفي كل وقت أو عصر. فهي قضايا صراع اجيال عديدة، وتتطلب بنسب الأقطار العربية، ومكانتها واستقلالها. وقد تتر هذه القضايا بالنسبة لأزمة مثل أزمة الخليج، ولكن ان تتمثل مكانة متمثلة للعامة في عمل اهتمامات الكتابات العربية حول الأزمة فهذا هو الذي يصح موضع استغراب

ان اتصاف هذه القضايا، رغم أهميتها بالنسبة للتطور العربي العام، في أزمة بين نظرين عربيين يعكس ان العقل العربي لا يزال يرسم التطور الحضاري للشعوب العربية بمسار إلى التصميم أو العصبيات، والنزب من المواجهة المباشرة مع الأزمات بالبدول في قضايا أخرى قد لا تكون أساسية. وربما كان الانغلاف والأحاسيس الضيقة بين الأقطار العربية التي كانت تحفيها التطورات الاجتماعية هي السبب في هذا. فاستقلال أزمة الخليج في الشارة مثل هذه القضايا ويصم من يتربوا بها ان لا تؤثر على مسار الأحداث بالنسبة لتسوية الأزمة بين الكويت وسراق، بل على العكس أدت لتزايها إلى تعميق الانقسام العربي وقطع جسور الحوار وزيادة عنق الجراح.

ومن يتابع قراءة الكتابات العربية يكتشف ان نسبة الاهتمام بالقضايا العامة أقل بكثير من الاهتمام بقضايا لها علاقة مباشرة بالأزمة. فالأزمة بما كان أصل مثلاً من الاهتمام بأسباب الأزمة. ويكاد يليها وصف الملمت ما يبعد دليلاً على ان العقل يحرص على الوصف والتشخيص دون التقديم إلى الحلول ومواجهة المشاكل بصراحة. ومع ان الوصف والتشخيص هما بداية الحكمة كما يقول المفكرين، فإن المثقفين العرب عجزوا عن تقديم الوصف الحقيقي لما جرى. واجتزأوا الأمور وعضدوا إلى تضخيم صور بعينها لإثارة الشارع.

وقضية الديمقراطية رغم انها كانت من بين القضايا التي تم تحميلها على الأزمة، جاءت في فاع الاهتمامات، وذلك دليل على ان الأصوات التي تحدثت عنها كانت قليلة على ما لها من أهمية حيث يرى بعضهم ان اختلال الديمقراطية هو من أهم الأسباب الكامنة وراء الأزمات العربية المعاصرة.

### جـ - تهيار النظام العربي القائم:

فقد اتضح ان هذا النظام يعاني من أمراض عديدة تجعله يجمد مع مواجهة أمة أزمة كبرت لم صفر. فالمعلاقات المشقة بين اعصائه وصعب مؤسسته (الجامعة العربية) لا تسمح له بأن يثقل

من عازل  
المعارض  
الأمان، ومن  
اختلفه صفة  
تلقى  
التسويات

عل أن هذا الموقف الرافض للشرعية الدولية كان له أثره بشكل

وهنا علينا أن نشير إلى الجدل الذي احتدم حول الاستقلال  
الأردنية العربية إزاء قيام سلام حسين بالاستقالة وقد قُمة عربية  
مصرية في جدة . ومن بعد الاستلامات المتبادلة بين هكأن والقاض  
الذي قد استلم مثل عمل الاستقلال كل من الآخر . فكانت الأفراس  
أدركت حيث يوضح عن الجهود التي بذلها الملك حسين والقيادات  
التي منتهت بين الرئيس مبارك على طريق تحقيق حل عربي يقضي  
بالتسامح العربي مبكراً من الاستلام . ويقول الكاتب أن الأمل في  
عشك اتفاق العراق الكويت ضمن نصيحة أمير الكويت من خلال قمة  
عربية مصغرة وأد مصر بإרכת هذا التحرك في البداية ثم رأت عدم  
إجادة وصدر قرارها بوزراء القصر متوافقة مع قرار الجامعة العربية  
التي قد وافقت (إيجاعاً وزوراً) للحجيرة (بالمشاهدة) في تشكيل  
الأردن أن مثل هذه المحطات أدت إلى انهيار الحسل العربي  
والتي لا يزال كان نصر رواية مغامرة تماماً جوهرياً لها . فحصل على  
الاستقلال باستمداد حليبي من جانب الرئيس العراقي صدام حسين  
الاستلام ، وخضعت بعض العواصم العربية إلى التنظيم  
وكان كل ذلك بداية انتداعي في التسعير الذي حدث في الموقف  
الذي وقد تمكن ذلك منذ وقت مبكر كيث أن التغيرات متباينة  
والتي تضاربه على الوقت الصحيح في التوضيح عن العلاقات العربية  
والتي التعديل أكثر من عويص في القادات العربية من القافة العرب .  
وكانت هناك عوامل أخرى دفعت إلى هذا القشل ، أهمها قوة  
الضغط الأجنبي على دول الخليج ، والشكوك تجاه النظام العربي  
والعائليته ، ووقع الأزمة المتسارع ، وحالة الاستسلام العربية  
والتي السلبية للأزمة .

والخريف في هذا كله أن أحساداً بالردة القويمة أخذ يستتري في  
 وطنها التي أصبحت جبهة القفطرة والعمالة تركت جبهة يديا بعد  
 لأخر، وأنها محور الانكساز في هذا نظام عبر ضلوك بعد أصبح  
 من العرب أن يرد السرة القفطرة في نصفتين العرب أصبح  
 صلتق حتى إلى الذين حاولوا الظهور بالظهور المنافع من القويمة  
 للعربية. فحصة الأولى من صلتقها دعوات القفطرة إلى حلاله  
 في سوريا وبها كانت في صف القفطرة في دعوات القفطرة في حلاله  
 صلتق قوية في مظهرها العام. ولذلك وجبنا على سبيل المثال كالتات  
 من منطقة العراق العرب تركت في بعض الكليات العربية التي  
 تبنت العراق من زوادة أن يرد تلك الكليات العربية التي  
 تبنت العراق السوفيت العربي بدلاً من مصر. ورغم أن دعوات



## نزاعات قطرية في الجوهر بدت شوعية في مظهرها الحاج



أكبر وسط قطاعات كبيرة من المثقفين والجزء العرب. وأقام هؤلاء زعيمهم على أساس ازدواجية الشرعية الدولية أو أنها تكمل بكياليين مع الإشارة إلى اهتمامها للقضية الفلسطينية والسكوت على الممارسات الإسرائيلية، وكذلك لأنها شرعية الأنواء، بل هي في الواقع شرعية مفروضة من طرف دول واحد هو الولايات المتحدة.

في هذا الاطوار تم طرح الربط بين أزمة الكسوت والقضية الفلسطينية، وشتم قطاع من الرأي العام العربي بأن الفرصة أصبحت متوافقة على قضية العرب الرئيسية ألا وهي قضية فلسطين من خلال استبعاد المجتمع الدولي لحل مشكلة الكويت، وسيطرت الفكرة على قطاع عريض من المثقفين والسياسيين العرب خاصة وأنها جاءت متوافقة مع اشتراط عوامل القضب العربي على المجتمع الدولي والقرب عمومياً في سياق الصراع التقليدي والتقديم بين العرب والغرب. على أن شرعية أخرى من العقل العربي قالت أنه لا يتعين النظر إلى الكويت باعتبارها رعيحة غريبة يمكن مغايستها بالأرض المحتلة في فلسطين، وإن السعدوة هي اقرب إلى وسيلة وليست هدفاً لتسوية الرأي العام العربي والإسلامي وراء موقف العراق كان منها يتناولها جلاً حول مستقبل الشعب الفلسطيني. والمراقب العاشر من أياً هذا أن الولايات المتحدة لو كانت قد قبلت بضم العراق للكويت، ما كان العراق قد طرح صداماً سياسياً وعسكرياً معها حول حقوق الشعب الفلسطيني. ومن الناحية العملية تبادل هؤلاء أيضاً: كيف يتحدث أصحاب دعوة الربط عن العراق بناءً في موقف قوة يفرضه بغيره بامتثال الكويت على قضية فلسطين، وهو في الوقت نفسه معرض لضربة أميركية وتتميز تركيز كل الجهود العربية تلح هذه الضربة بتهمة؟

### د. تضارب المصالح:

يتضح من الأهمام العربي الواضح الذي سجلته به أزمة الخليج، أنه لا يمكن مرتبطاً بالبعد أو القرب من موقع الأزمة، وإنما بصحبه المصالح القطرية ومدى تأثير الأزمة على الأوضاع الداخلية في كل قطر عربي.

فدور على التضارب الخليجي وأن أن الأزمة قتل عديدًا مباشرًا لسياساتها ووجودها. واستشعرت قيمة المبادئ التي قام عليها المجلس الذي يضم 5 أقطار خليجية هي: السموودية والحيادية والامارات وقطر والبحرين وسلطنة عمان وهي سائتة الحفاظ على استقلال وسيادة أعضائه وحماية الأمن الاقليمي للمنطقة. ورغم أن هذه المبادئ لا يغير إليها منذ تأسيس المجلس لاختيار مدى قوة العلاقات بين أعضائه وهكذا دأبت هذه الأقطار بدون مناقشة أو خلافات من طلب الكويت والسموودية الاستعانة بالقوى الأجنبية. وكانت هناك أسباب من وجهة نظر هذه الأقطار للاستعانة بالقوى الأجنبية وليست العربية أو الخليجية. فقدرها فرأى أن كصمصور لدره أي تعذيب خارجي هي قدرة محدودة. ومساءلة تشكيل قوة خليجية مشتركة لا يتحقق باليمن الدقيق منذ تشكيل المجلس الخليجي، بل شهدت مدًا وجزرًا في مواقف الأعضاء وانتهى الأمر بتشكيل قوة درع الجزيرة وهي قوة دفاعية محدودة لأغراض مطهرة أكثر من كونها قوة مسلحة مشتركة مؤثرة. ثم أن المجلس ذاته لا ينفذ عدم قناعت بجدوى القوة العربية أو بإقامة علاقات قوية عسكرية مع بقية الأقطار العربية، وقد أكدت سرعة اللجوء إلى القوى الأجنبية المواجهين التي صاحت

انشاء هذا المجلس وتركت في أن أعضائه سينكفون على الأوضاع الداخلية ويتناولون عن منطقهم العربية، ومن ثم فاقم سيجدون إلى الخارج عند ظهور أي قضايا مصلحة كبرى أو خطر.

وقد يتساءل بعضهم، لماذا جاءت أقطار الخليج إلى القمة العربية في القاهرة رغم إيمانها الدائنين بعدم جدوى الساحة العربية ولاجابة على ذلك فإنه يصعب القول بأنها كانت تسوي حل المشكلة في الاطوار الأولى، وأما الأرجح أنها جاءت لتؤكد مواقفها السالبة وانقول: هذا هو الواقع العربي الذي ينبغي ألا نفتي به التكثيرون وقد أصابنا ثم أكثر الخطر ولا لزومًا في اللجوء إلى القوى الأجنبية. هذا من حيث الجوهر، أما من حيث الشكل فقد أرادت توجيهها إلى قمة القاهرة المحصول على غطاء شكل عربي لدخول القوى الأجنبية ليدرأ التعاون الخليجي كانت ستلجأ إلى القوى الأجنبية حتى ولو لم تكن قمة القاهرة قد عقدت.

وقد يتساءل بعضهم أيضاً، استطراداً للحوال السابق، لماذا عقدت قمة القاهرة إذن؟ والأرجح هنا أيضاً أنها عقدت لتجنب النتائج السلبية للبلبل الآخر أي توجه دول الخليج للاستعانة بالقوى الأجنبية وقطع جسور الحوار مع الاطوار العربي، فربما كانت النتائج تصبح أكثر سوءاً مما كانت لي، أو لم تقصد هذه القمة ناقضية كانت تحس رفع الأقطار العربية وأنها بوجه عام في الحاضر واليافضل وليس قفراً أو جملة بعضها من الأقطار. وشكنا ما بين وقوع قطعة كاملة ومطلقة على جامعة العربي وبين تعرض الوضع العربي لأزمة حتى ولو كانت حادثة مثل أزمة الخليج. ولعل هذا التصور كان وراء موقف أقطار مثل مصر وسورية اللتين رفضتا السطوة العراقية على أسرار أن غزو لا يجوز القبول به وخاصة بين الانشقاق، ومحتالاً بالوقت إلى أن تساعد العراق على الخروج من الموقف بما يحمي ماء الوجه ويبقي على اللحمة العربية.

أما مجموعة اليمن والأردن وفلسطين وليبيا، فقد كانت على الخفيض من التعريق الخليجي لهذه المجموعة؛ أعشيت الأزمة قضية عربية أساساً، وولت أن هناك خلافاً في توزيع الثروة وصا حدث باتي في اطار تصحيح هذا الخلل، ولا شأن لدول عربية بهذا الخلاف كما رأيت في التدخل الأجنبي تجسداً لحالة المواجهة بين القوى العربية الساعية إلى تصحيح الأوضاع، وكافة مظاهر الخلل في التضاملات العربية وبين تلك القوى الأجنبية.

ورسالية لأقطار المغرب العربي الخمسة، فقد حاولت جاهدة الحفاظ على موقف وسط باستثناء المغرب. وهي مع رفضها المبدئي للتدخل العراقي في الكويت، إلا أنها كانت صبة التدخل الأجنبي وتدعو إلى حل عربي. ولكن أياً من المجموعات الجغرافية لا يسم من الانقسام أو تباين المواقف، باستثناء مجموعة أقطار مجلس التعاون الخليجي. الأردن خرج على مجموعة المشرق العربي، السودان على مجموعة وادي النيل، والمغرب على مجموعة المغرب العربي، وقد نوسط أيضاً أن اليمن وهي وإن كانت ليست عضواً في المجلس الخليجي إلا أنها لصيقة جغرافياً به، اتخذت موقف التأييد للعراق.

### د. الخلاف حول التدخل الأجنبي:

فبينما كان الخلاف متخففاً حول مشروعية المجتمع الدولي بالتدخل



لحل أزمة عربية، كانت القوات الأجنبية تأخذ مواقعها في الخليج بناء على طلب بعض الأنظمة مثل السعودية والأمارات، وقد سبب هذا الموقف صدمة أخرى للنظام العربي، حيث أضاف إلى الأذهان ميراث الماضي البغيض للمتلحق بمرجحة الاستعمار بكل ما يحمله من مأساة هذا بالإضافة إلى ما كان يحمله في طياته من احتمالات خطيرة - تحققت فيما بعد - بشن حرب أميركية أو أجنبية على العراق مقصد تدميره. وقد اصطدم ذلك بالمذهب الذي كان يريده الرأي العام العربي بالمثل على أنقله الكويت والعراق معاً من المأزق. ولا يخفى أن التدخل العربي بسبب لي عبيج الرأي العام العربي حتى من جانب قطاعات كبيرة من الدين تعاملوا مع الكويت. وبعتراف قادة قوات التحالف أنفسهم فإن التحالف العربي كان يتحدد من ردة الفعل العربية إزاء أي عمل عسكري ضد العراق ولذلك ركزت قيادة التحالف على أن تتولى القوات العربية المشاركة في حروب الخليج مهمة دخول الكويت وليس القوات الأجنبية.

وقد وجدت السعودية صعوبة في إقناع القيادات الدينية فيها لتبرير الاستعانة بالقوات الأجنبية «والكلار» لحماية أرض الإسلام. وكانت حلة المعارضة أشد شراسة خارج أقطار مثل السعودية ومصر، حين نشطت التيارات الإسلامية التي أدانت الاستعانة «والكلار». وباعتصار ظهرت ثلاثة اتجاهات حول الوجود الأجنبي. الأول أدان الاستعانة بالقوات الأجنبية وزعمته أقطار مثل فلسطين وليبيا والسودان واليمن والأردن وموزنانيا وتونس. والثاني قبل بالتواجد الأجنبي باعتباره أمراً لا غنى عنه من الناحية الواقعية لإنهاء الأزمة مع إعطاء الأولوية إلى أقصى مدى ممكن للحيث الجيولوسياسي أو السياسي رتبه سوربة ومصر. والثالث رفض مبدأ هذا التواجد مع اظهار انهم لا يضطرون الأنظمة الخليجية والسعودية وسواها لخاص استعانتهم، وركز أصابعه على طرح المفكر لجمال بول الخليج نشعر بالأمس بالأ فبعد التهديدات العراقية للسعودية مع رحيل القوات الأجنبية في الوقت نفسه. وزعم هذا الاتجاه للسليبي والأردن

من الانقسام والمقابل فإن ترجيد منطق ما قبل ٢ آب/ أغسطس ١٩٩٠ ليس مفيداً. فالاستخدام بالفضل الظاهري الرسمي يجب أن يتوقف دون أن عقد الإيمان بوحدة العمل العربي ومن ثم قلته من الأصل التحرك في اتجاه ثالث يقوم على ثلاثة أسس هي:

(١) المصارحة وفتح باب الحوار الجليبي. فلماذا لا نجد الدعوة التي طالب بها الاستعمار لطفي الحول مثل بعد مؤتمر قومي للشهد الذي ومؤتمرات وطنية للهدف نفسه طريقها إلى التور؟ وأحسب أن المتشفيين العرب لا يزالون يملكون القدرة على جميع صفوفهم في هذا الاتجاه.

(٢) الوعي بالتحديات المعاصرة، وأبرزها انفراد الولايات المتحدة بقيادة العالم، وقيام أوروبا الموحدة اقتصادياً، ونزوة الأقليات.

(٣) تحقيق تفاهن الحد الأدنى، ولنبذها على الأقل بوقف سيل الانهزامات المتباعدة بين المتشفيين والحملات الاعلامية الرسمية المضادة فليطرد إذن إلى نتائج الأزمة وتفرغها، لعل لك يهيدنا إلى إعادة بناء الفكر القومي العربي ونطرح ثلاثة تساؤلات رئيسية شلت أصلاً من داخل الأزمة وهي:

- ١- هل نحن الأمن في الخليج؟
- ٢- هل نثير النظام العربي إلى الأفضل؟
- ٣- هل صحت تسمية القصة بـ «مكة»؟

## عدم شرعية الحل الدولي

فليس يتحمل المسؤول الأول يقول: إنه من الصحيح أن القوات العراقية حشرت إلى الكويت وعيلها أسرة الصباح إلى الحكم مرة أخرى. ولكن لا بد أن تتذكر أن الأمم المتحدة صوّتت ببقاء القوات الأميركية الموجودة الآن في أراضيها وياه الخليج. وسواء كان بقاء هذه القوات بمرقية من الحكم في الكويت أم بسبب استمرار التوتر مع العراق، فإنه حقيقة قائمة تفرض معاني محددة لا نستطيع الفكك منها. فهي تعني أن أس الحلج تخلط مع القوات الأميركية وليس العربية أو حتى الخليجية. وعندما يقول بعضهم في الأنظمة الخليجية أن الأمن مسؤولية هذه الأنظمة فإن هذه الكلمة يجب أن تأخذ معناها الحقيقي. فالسؤولية تعني اظهار القدرة على تحقيق مطالبها وليس إعطاء الصريحات لأحرين للقيام بها، وعندما لا تتوافر هذه القدرة فإنه على نقد فديبر يجب أن تأتي من المنطقة العربية ذاتها وليس من حارسها. وفي جميع الأحوال فإن مفهوم الأمن لا يعكس أبعداً عسكرياً فقط، بل يمكن فهمه سياسياً استراتيجياً وهنا نفرض المسألة العربية نفسها قبل أي شيء آخر.

مع علينا أن نطرح في القضية من جانب آخر، فقد اتضح أن الحل الدولي الذي دعت به وشدته الولايات المتحدة عسكرياً هو حل لا يغطي بالشرعية العربية الكلمة. ومن ثم فإن الأزمة لا تزال قائمة في جوهرها، فالجوهر هو الحل في العلاقات العربية، العربية، وفي العلاقات بين الشرق العربي والغرب، والعلاقات العربية الأميركية، ودون تصحيح الحل في هذه العلاقات سيظل التوتر قائماً. ولن يتمكن حل دولي. مهما كانت قوة - من تصحيح أوضاع هي من صميم مسؤولية الأنظمة العربية بجمعة، واتضح أيضاً أن الحل الدولي همش الدور العربي تماماً. ومن ثم قللنا مضاروا الحل الدولي ليسوا على استعداد بالطبع لإكمال هذا الجهد الذي بدأه

## نظرة قومية هادئة

ومما بعد؟

إننا بعد ما يتأخر ثلاثة أعوام من التلاقي أزمة الخليج لا نقف حيارى تجاه أحداثها، ولا يصعب علينا تقديم نتائجها، ومن السهل استكشاف المستقبل. وقد يبدو هذا الافتراض غريباً لدى بعضهم وخاصة في ظل استمرار الأزمة، ولكن مبدئي من التروي والالتزام بالنظرة القومية الهادئة نستطيع فرز الأوراق والنظر إلى المستقبل بقدر من الثقة في إمكانية التوصل على هذه الكفة

وقبل أن ندخل على ذلك علينا أن نضع في الاعتبار ملاحظة أساسية وهي: إننا الآن في وقت يستطيع فيه كل مفكر أن يتشغل من القود التي فرضها مناخ الأزمة على تفكيره، ويظهر تصوراتنا للمستقبل بعيداً من سطوة مناخ الأزمة المنهبط. إذ إن الوقوف عند نقطة ٢ آب/ أغسطس ١٩٩٠ هو كارتة أخرى في حد ذاته، لأن معاد اننا نريد تكريس لغة القصة إلى الأبد. والذين قالوا بضرورة استمرار تلك الجراح لأن ذلك سيساهم في العلاج غشطن. فقد مر ما يتأخر ثلاثة أعوام والوضع العربي لم يتحسن كثيراً إن لم يكن لا يزال يعاني



وراء الإصلاح معالجة العراق وعزله عربياً، وهو ما لم يحدث. وعدم حدوث عزلة عربية للعراق يمكن أن يكون عاملاً يدفع بالأصل في إمكانية حفاظ العرب على حد أدنى لعمل ينهض بالإصلاح مستقبلاً فالعراق لا يزال عضواً في الجامعة العربية وشارك في كافة اجتماعاتها منذ الأزمة وحتى الآن. ومن تابع اجتماعات الجامعة على مدى العامين الماضيين يلحظ الرقعة داخلها في عدم تآجيج المواجهة بين العراق والكويت أو نقل هذه المواجهة إلى داخل البيت العربي ككل وحتى لو غل هذا البناء مهترأ فإن ذلك أفضل من تفسيره بالتعليق

### التهجمات لن تقيد

وتبقى الإجابة على السؤال الثالث ونقول: إن الشواهد تؤكد أن التسوية السلمية لأزمة الشرق الأوسط قائمة بغض النظر عما ستؤول إليه من مظاهر عديدة. وأطرف الفلسطيني الذي قبل بمسار التسوية الراهن - علماً بأنه كان من مؤيدي العراق خلال الأزمة - يرى أن المتغيرات الحالية هي التي دفعت الولايات المتحدة إلى تغيير موقفها تجاه القضية الفلسطينية وجعلها تصبغ على إسرائيل لاحتراز تسوية حتى ولو كانت محدودة. ويوضح أن الانتفاضة الفلسطينية واحتياج إسرائيل لصيانة القروض هما اللذان أدبا إلى إسقاط حكومة شامير ودور حكومة رايبن التي تناهض الآن على التسوية. وأزمة الخليج لها دور في تشييط جهوده على أزمة الشرق الأوسط. ولكنه دور محدود وغير مباشر ويجب أن ينظر إليه بحفظ، وليس كما قد يتصور بعضهم أن الأمة معها هي بي ذب أو سؤتي إلى إحلال السلام في المنطقة. فهي بالتحديد تحريكت أزمة الخليج مع ظهور النظام الشدني الجديد وبعضهم يرى أنها ساهمت في دعمه. ولكن بواقع هذا النظام سبقت وتبنا أزمة الخليج، ثم إن للعرب تحفظات على هذا النظام وما تكون أزمة الخليج قد أدت إلى تطور سلبي في اتجاه العرب لأنها ساهمت في ظهور نظام لا يعمل لصالح العرب، ومن ناحية أخرى إذا كانت الولايات المتحدة قد بادرت إلى تنشيط الجهد من أجل التسوية السلمية أدراكاً منها للتنازع الخطيرة التي كشفت عنها أزمة الخليج، فإن الإدراك الأمريكي لهذه التنازع يختلف عن الإدراك العربي لها. ومن هنا فإن التسوية الراهنة تضي على قاعدة إدراك مختلف للأوضاع الإقليمية في المنطقة، كما يجب أن نلاحظ أن إسرائيل سمت خلال أزمة الخليج إلى ضرب الانتفاضة الفلسطينية أكثر من أي وقت مضى. وتعرضت الانتفاضة لمحنة بسبب أزمة الخليج نظراً لانفتاح المساعدات الخليجية للمنطقة، وعلى ذلك علينا أن ننظر إلى العلاقة بين أزمة الخليج ومسار التسوية السلمية بفدر كبير من التحفظ

إن العقل العربي مطالب بمراجعة نفسه، واجترار الاتهامات المتبادلة لن يفيد. فالوجود القومي العربي كله في خطر داهم، وقد بدأ راجع العقل العربي نفسه في أعقاب هزيمة ١٩٦٧ وخرج بدروس إيجابية كبرى مكنته من تحقيق انتصار نشر الأول/ أكتوبر ١٩٧٣ وقيل ذلك بكثير راجع نفسه أكثر من مرة غير سيرته منذ النهضة الحديثة في أوائل القرن التاسع عشر. والأجدد به اليوم أن ينهض من انقسامه ويضمد جراحه فالقرن الحالي والعشرون لا يتق عليه سوى بضعة سنوات قليلة وتعددياته لن يصدد أسماها إلا العقل المعاني

والرشيد. □

العرب نحو الحل. والذين لهدوا هذا الحل استراحوا ما انقروا أيديهم من الأزمة ولا يريدون التورط أكثر من اللازم خاصة بعدما تبين أن القضية ليست انخراج العراق من الكويت وإسقاط نظام صدام حسين، بل تدمير العراق والقوة العربية عموماً، وهكذا فإن الموقف العربي الآن لا شك مغاير لما كان عليه تجاه الدور الأجنبي في شؤون الأزمة الساخنة

### اعلان دمشق وتسوية النزاع

وللاجابة على السؤال الثاني نقول: إن الذين أيدوا الكويت واتخذوا بعض الخطوات لإصلاح النظام العربي لم تتحقق أهدافهم بعد في هذا الإصلاح. كان بعضهم يرى أن أحداث الكويت كنياً بدأها العراق ستؤدي في حالة نجاح العراق في المواجهة إلى بناء نظام عربي تتوفر فيه العدالة والقوة. وهذا لم يتحقق لأن العراق خرج خاسراً من المعركة. وقال هؤلاء أيضاً إن البديل في حالة الخسارة سيكون نظاماً شرق أوسطياً، وهذا احتيال في طور التكوين ويتوقف على مصير التسوية السلمية في المنطقة، وبدوره لم يتحقق بعد على مستوى الواقع.

دون ذلك، ظهر طرح آخر أكثر تشبهاً ورد في إعلان دور دمشق الذي أجعل بعض المبادئ أصحابها. إن اسلوب عمل جامعة العربية ومنها احترام عدم التدخل في الشؤون الداخلية، ونقوب الجواب الأمنية في العلاقات العربية، وإيجاد آلية تسوية النزاعات ولم يتحقق شيء ملموس مما ورد في إعلان دمشق على لأصل حتى ٢١ أغسطس ١٩٩٢، ومع تعذر تطبيق بسود الإعلان تزداد على أصحابه أن التعبد يحتاج إلى روية ودون عرس لحب تكسب التجارب السابقة. ويجب أن لا يعمل أن بعض من كانوا يريدون إصلاح النظام العربي من الفريق المعارض للعراق، ربما هدودوا من



يهيجني الغبار.

كل شيء حولي  
منتصب بي.

وتشيدني الخيانة.

ثم لا يمر.  
الفاتح الغليظ لا يمر  
الذائب الذهب لا يمر

وسيقى البحر مانعاً أكيداً  
ستبقى الظلال  
حيزاً لكي تعود  
لكي نبسم مرة أخرى  
للزّب  
لكي نتهج نعت سرّة الأشجار.

باحثين عن تهارات أجسادنا  
في أحواض الغرق  
كأننا لم نجرب موت المسامير  
ولا انكسار المطر  
في الأرحام المقدسة.

عشنا نحاول سهيل اللذة  
غسل أرواحنا بالمياه الجوفية  
للأسرة.

إننا نبات من النوع  
الذي لا يراق  
وصداً من النوع  
الذي لا يدفن. □

# لن تخرج السماء عارية

احمد راشد قاضي  
القصائد



إلى صمانر من الشئ  
أن أعلم الحيل  
سباحة عميقة  
في الرطب الدفين.

كان بعد اليوم لن يعود  
ها هنا فضاء  
لن تخرج السماء عارية.

سأفقد المغناطيس بمعرفتي  
لتأنيث البياض  
لقلب الحانات كقبة  
على صحراء الروح.

أكثر من أي وقت مضى

■ أعرف أن المتصوفة  
لا علاقة لهم  
بامرأة تجيد لعبة الجسد  
لكن الطرقات التي عليها  
تساقط خطواتي  
لا تفودني  
إلى حضيض فائن  
يكفييني.

• مغرمة الدواليب بالمنشطات  
والعناكب  
بالفراغ المفيد.  
أما الجبال  
فاتركوها جانباً  
إنها لا تنام....

• لا دموع لي  
وعلى الكؤوس أن تنخيل الآن  
كم أنا مستحيل  
كم جسدي شاسع  
كأنه غياب.

لكن الأوتاد هنا بالذات  
حريق طائش  
والذئوب  
حيلة فقيرة.

• على أن أفتت الهواء  
أن أحيله



## عالياً في طفولة منخفضة

عبد الرحمن الحسيني  
سورية

المدرسة بالثلاثم... سنرمي الدهان كالكيرات والاسفنج في الأدراج، ونحتسب بالقرب من الحيار البضي للفتور في الليل مقرين أكثر من شجون الكرم بلا أسطار ولا حراس، من المحرم. ومن أقدام الفتيات الصارية في الصيف، ما فت صغيراً حتى الآن، سائر هذا التل، وساعد هذه الغداة التي لها عيال صغيرات كعبي جدي إلى بيتنا ونلعب معاً في الحظيرة. نلعب بكتبي أبي وكذلك بعلف الحسوات البعيدة، وأبي لن تغضب ولي نكسك بلخفي. سننسل اقتداً بالثعلب، ثم نركب في آنية كبيرة، ونزل حتى ركبنا في الماء.

الدبكة ثانية على قمعي... دبكة أصواتنا الحيلة في الصبيح المناسج والصغار المحمدة تحت الترمال في الباحة الصغيرة، الضيقة، حيث في السفوف حفرتنا الحاديد، ووضعنا فيها الفطن لتدخل للطيور الغريبة ثم نغلق الساعات باتزات عجيب ونحسم الأداء والأغنية بدفاتر الأملاء الكبيرة، ونسافر على عربة الزواج إلى المدينة.

لمدينة قبل البيوت، قبل أن تتحد الأوباب بلقائح، ويوحش الشوارع وأردية الأفلام اللينة، كما تكون الوجوه الناعلة بجانب البوابات، بجانب البوابات والسور عال... حال في جوار الأسلاك والأوباب، بلقائح التي تكتم الهواء، تكتم الحني والظلمة والظلمة وتظلم الوالد... الدئاب... الدئاب على جميع الطرق والتلوج كثيفة

ونحن لم نعد نلعب. الدئاب... الدئاب والدبكة مقصورة الاعتناق والدبكة في الدم، والوقت.

حتى الأرض. ملتصق إلى الدئاب الرصينة التي تنام في الهواء... تنام في الهواء؟

وسننامون أيضاً بالقرب من الكتب، نحرس البقطة أن تدخل علينا نحرس صوراً المعزة ونعزنا بالبرسم المتككة وكذلك فخر الإشعاع، ما دما خطين من الدب سطره، حائلين من اللب، وحدثاً يشبه التنبؤ، يكفي أن نسلح هذه الحيطان القصيرة، في الضيق، يكفي أن نحجر ما نكتبه ماء على جدار البئر المتهدمة.

يكفي أن يكون هناك ذئب وحيد حتى تنام فدخل إلى سونا من الكوة... من كوة المدخنة، ولكن... ألا نحرسنا الدبكة وهي القصية، وهي التي تحمل أرواح اللوق، اللوق الأقياء. لن تدافع عن الدبكة، بمنافرها للقصوة وأجنتها؟ ونحن في الليل قد شاهدناها على الليل تماماً، تنف على جبال الغسيل وتلعب... تمل، قبل الفجر وأحياناً تسقط، ولكن تعبر أيضاً كالسور لهما... لهما وأقوى، هنالك الخمرل اليابس وفيه حمرل آخر مستيقظ، وفيه زهارة السريح التي تمل الأذان، بالانجليزية في منتصف الظهيرة، تمل الأرض بالقر ويستمتع المرايا الكلفة...

لن نخلف بعد ذلك في الصباح، سنستل جيداً ونبول على أرجل الحصان الحافي، وكأنته بذبابه الأزرق ويوحه نائم. حتى حيناً تطاحن القطط على ظهره، ومن ثم مشرب الشيطان ونكسك بقصرته ونلعب في المستنق. وسنظم الدبكة، ونندرجه الشاة قليلاً على أرواحا... على أرواحنا وعلى البنة المسكنة ذات الشروانج المختلة... على الحفينة الجديفة في البناء العالي والرطب في البعد، وسنلوث

الأيادي كسما في الحلم، نترعش في اليسان المررف، حالاً كما شجرة التوت الوحيدة بجانب البئر والمصافير. هنا العمل من العام العتيق. الصغار طاروا بجنائحين صغيرين أولاً ثم... انطلاق البرعم عند الشاك، ثم اختراق الخيوط... أبهى... أبهى... حيناً كالاهلام لكن للون الحمرل هذا التصاعد كالقوة... التصاعد ويدون وتين، سوى عظام مفتوحة كالأكياس عند هواء السور العالي، عالياً هل نمتد الأمكنة أكثر؟

هل نحفر أكثر في ذاكرة مغمورة على الطرقات، في جدائل الربيع وكثوز الصيف؟ هل أكثر من هذا، وناظراً بكل حيوية الزجاج، منبأ قليلاً، ونادماً لأجل الطلوات، متحداً على الأسف. فلتترك الأدراج كلناها.

لترك المرايا مقادير الأبواب والغرف. ولترجع هنا رتنا البالية، لأعوام جديدة... جديدة، بدون وعلم ولا توارخ للمصانير والماء بدون أوراق، للخبز النحل على الشفتين، بدون توارخ، غشي أكثر. لتلف المناقيد والبرسم على هذا المنحني / على هذا الشراب الواسع وليضن التجر عيكه، قبل الاجراس الخفية للرهبان وتناثر اللوق في الكلس، بالمربعات المقدسة، بالبوابات الحديدية الزخوة، وكلها بمواقف الغار على حجارة الفتر.

هل نحس بانناك يا جدنا... أيا ذلك المقدس المفلون في الحرق البيضاء، بالمكاثرة؟ هل نترجع من كرتنا التي انتهت على جدار القصير الأبيض، ونحن صغارك في الثلج ملتصق إلى جدائل الأبداء الطويلة

## بهذا فقط تم اعلامكم

### سالم حميش

أنه!

وعلماً، ما الفائلة من إنباركم أي أوجد اليوم حل عتية الكهولة أطرق بوابها بعزوتي الصاعدة وزاهي الزهيد؟

ما الفائلة من إعلامكم بتردي بين التلق بين صنتع تكاد تكون سبماً، أو احتواء جيبه على بعض شهوات القرارية؟

ما الفائلة من أن أعترف لكم أن أفضل ما في طريقي حتى لا يكون كل يوم من أيامي ميموساً قسرياً، أو أني لكي أبقى ولقياً في مواجهة الحياة، لا بد لي كل يومين من سكرة أو سكرتين؟

وشاء عليه، وصل خاصي الخري لا جدوى من سردها كاملة، لم تعد لي، منذ فترة ليست باليسيرة، رغبة أكيدة في تركيب الخمل حول سامتي، ولا في التذكير لولاي بي بيلكوني، لا أريد أن يكون الخمل والاشيان من أجل أن أكون في النخوس في ما كنت وما كنت في ما لمي، ذلك قد يحدث لي من سائر إلى وجهته لا أعلمها، غفصاً في طي المسالكات وتمييز وعي بالتحليل والتأخر، وقد يحدث لي أن اعصم بغرفي أياً ما أمارأ أحسن مدناً هنا من دالة ما أو معي، وحين أنقط من معي المتوحدة المتحدقة قد يحدث أن أمارس نفس البحث في حوض بنت ليلية من أمارات الموي، داخل خارة لا يتخللها إلا ما بين وأبلى... □

■ ما الذي يجعل الإنسان يتعاشي لقاء الناس، ويحت السير أو يهرول في الطرقات، كأنه يهرب من الزوال أو ويأه، أو من قبائل القصص والموت؟ ما الذي يجعله لا يسترد أنفاسه إلا إذا احتل بشقه داخل مريعات فارغة أو أمكنة حادة موصدة؟

من مدة ليست باليسيرة وأنا ذلك الإنسان. الكثير الحرب! هكذا لقيت نفسي. أهرب من أطفال التسكع والعوز، بعد إعطائهم بعض ما عندي، وأقبل فيهم أحياناً طقوني تبيي، فالتفت إليهم مستكراً، وأصفهم صفعت حتى تعود إلى غابر عهدها ولحظتي.

أهرب من مرافقتي المهدودة بين مهاري الغفلة والاساء، فأشوق إلى عرفها (مرافقتي) خارج وعي ويفتي. أهرب من الواقفين والصائرين، ومن التفكير والصمتين، لأن أريد إعصامهم من تعب التصرف علي، لأنني أريد إبطال فئات الكلام الموقد المتفهم الذي قد يؤدي بي إلى ما لا أحد ضيقه، أن ألقني في أناي طولاً وعرضاً وصفاً، وأعرضه على حيون السور أو المعى انفساً، مفصلاً، مشحوناً بالمسألة والتأدييات والذكريات، وأعلم جراً

أشألي لا يمدون ولا يصرون. لذا فمن السخف استيفائكم بولي: لتحدث من أناي، وهذا هو كل ما يجي. قول - وحق ما تبدون - لا أبحث منه ولا

أبرح له بسراري  
وأحس من الطلبة التي تجلس في ذات المقعد في  
الفرج الثاني  
قبل الجلوس أنص الحطب وأتليب الحطب  
وأعاقق فضاء المقعد  
ويعد الجلوس استجم حزن لمي وقهقهات أي...  
وعلى المقعد الخشن، في الزقاق  
وفي مركز توزيع الإضاءة  
وفي مطعم الأتروا أشم رائحة ألوته  
كنت عاجزاً عن ترجمتها في درس اللغة الانكليزية  
هكذا...  
هكذا يبدأ يومي بنشيد وعصا ورائحة مساء  
عاصفة □  
(١)، هم الفوسولا

## ما لم يقله الحلاج

زغال أبو بكر  
الجزائري

■ ما البحر ترائيل صلاة لسايتي، وما النجوم لها تعبطي.  
أصوت وأجرح مني نأراً قاضي، صمتكم الداعل في مربي أو مزمك الداعل في صمني...  
أي قلب هو قلبي، وأي يد هي يدي؟...  
من الآن مع التفير وحوله تساقط الملائكة؟ يا أنت استنقضي، هججتي جنوناً ونظمي فوضى نعمت في الوعود المنقطعة... فئات إلى ورايلي كالدي، حتى شرايطي أعطي سبلة لملاكات الشمس، قبلة تستنفر الموجوه المستنقفة.  
هل أنا لتست لا أحد إن من لامي أحد؟  
قل لي: ماذا يعشق الجنيات. من فاجعة الغفراء يمتصر نفسي. أتمت ماوجس المصدم أم هكذا أتم عدم... إلى الفناء الكهوتي انغصبت جسدي، أفك نخبي من حانات الموق، وأهم أغصن الدين قبداً الله في زخرفات الساجد، ويدلونني وروثوا نسي أننا... وما أنا كيهان أجوب القبايلي على داني، تراقبي أسرار الذين انكسروا وانفجروا حيث نظفوا بما أنت تسمعي؟... اشتري في جرحا علي شيء، وأشر على غرابي وطني أو بصفاً من وطني، فأنا في ذروة موي اشتني أن لا أمتوت.  
أي الذي لا يسمعي يا خارجاً من جفون السمل، يا مشغراً في صوته أن لك أن لك تلك الممرات لتصر الحارثة...  
آك أن أن تبأغت خلايا الحجر وتدفن الظر.

## في مطعم الاونروا

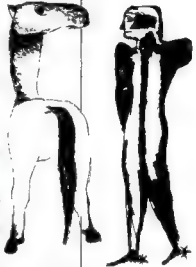
عبد القادر أبو حمة  
السنطين

والإعدادية تالمة في عصا الدروس  
والإعدادية التي تبغلي يا الأونروا عبر التقاط صور فوتوغرافية  
لللايد ودم يشربون الحليب مع حبة من زيت السمك.  
كائنات تدخل الحشرات وظلم قلبي  
يشق الشيك الرطبة الذي أنكي عليه علي

■ للأزرق؟ ذي الغصين يرون بصري، بصير التلاية يرفعون الشيد إلى بلاد ضائعة...  
جنت قبل استمرت قبيلة من حجرة الدروس  
يعمل الشيد وصفا الدروس تعلم  
أصبي قلبي بين فقتري  
أصبي كتبي وألماني  
ألو تلبأ بالهواء ورياً ينتح للدير يرمنا بصداد

# دعوة أم تأريخ؟

## عن مبالغات وشطط عارف تامر



### نقولاً زيادة

ومن هنا فالتا ونحن نقرأ الكتاب رأينا امثالا كتاباً هو الخطاب التاريخي الشائع في تلوين التاريخ العربي الاسلامي. كنا نأمل ان يخرج من الكتاب صورة للاسمايلية، تاريخاً وعقيدة ودولة في الغرب والشرق، وقيادتها وأعمالها وتطورها وموضحة توصيفاً مطبوعاً، مناقشة معتبره مناقشة منجبة، مثقولة اجراءاً شذاً علمياً. فوجدنا انفسنا نقرأ كتاباً فيه الكثير من الكلام الذي هو صحيح في نظر مؤلفه وواضعه، لكنه لا يبدو واضحاً قطعاً في نظر قارئه. لا لأن الفارسي، جاسدل او متعصب او مقرضي، ونرجو ان لا تُرمى بأية صفة قد تُسبوا للمؤلف أو من يجار به. فتبين طلاب علم، وبريد العلم والمعرفة واصحاب بين مطبوعاً ومسموعاً

### حماصة مفرقة

الجلد الأول من كتاب تاريخ الاسمايلية سله الأمير عارف تامر الدعوة والعقيدة، وأود أن أنا أتوقف عند أول بحث جدي في الكتاب وهو يتناول الاسمايلية في مصداقها (العربية والاسمايلية والأجنبية) (صفحات ٢٣ - ٣٠). في الذي تقع عليه هنا؟ اشارة الى حجب الستر والتقية التي حالت دون الوصف على نصوص الاسمايلية، لذلك اتد الكتاب للتصوير المقترضون يكونون انهم للاسمايلية. ويشير الى الطوري ويقول من الذي ذبل له: وجاء ما كتبه فحسلاً غير ذي نفعه (ص ٢٣). والمسعودي وكان أسير خياله واستنتاجاته (ص ٢٣). ثم يعيد بعضاً من المؤلفين فيعرف بعضهم ودني على اثنين صافاً وافتاد (ص ٢٣). لكن البس من حقا، ونحن طلاب علم ومعرفة، ان نعرف معنى ان يكون المسعودي اسير خياله واستنتاجاته؟ ونحتل الى المقرري فيتي عليه (ص ٢٣ - ٢٤). ويذكر صعداً من المؤرخين ويقول: ... تعرض اصحابها الى

■ هذه كتاب يكاد يصفق لك «بيليه» داعياً بالآل الى جزاءه. «بولوك» كاتب مزور مسروق! والوصف شائق رائق شائق! والكتاب يذم الكثير في طيله والخرافة. وهو مفضل اذ به يقع في اربعة مجلدات (مجموع صفحات ١٠٠٨) في الصفحات. فليأخذ لا تضع غيره من الكتب جانباً وتفصله على غيره قارئاً، رافياً في العلم، أملاً في النفع، طامعاً في الايضاح.

والمؤلف عارف تامر يعرف موضوعه من الداخل. فهو من اصراء الاسمايلية. ان الرجل لا يشير الى ذلك في اي من كتبه، لكنه يعني كتابه (المجلد الأول ص ٩) الى أبيه الأمير تامر العلي، وابن الأمير لمر، وهو ان هذا يعرف التفاصيل اللازمة لوضع مثل هذا الكتاب على نحو قل نظيره. واذن فهو يكتب بكل ما يمكن ان كان في منزله ومكانته من النسب والعلم والمعرفة.

هل ان وراء الدكتور الأمير عارف تامر للاسمايلية تاريخاً وعقيدة ووجوداً، وهو امر طبيعي، حال دونه ونحس الحظاً. فليس هناك شخص يخطئ. وليس هنا رأي خاطئ، وليس ثمة مسوق فيه علم.

ومن ثم فليس في الكتاب ردّ لتهمة على طريقة علمية منطقية او دحض لراي مخالف. فهو لا يخوض في اسر النص او الوصية (ج ١/ ص ٤١). والعبارة هي: «التفرق للمعارض لا يرى في الحديث نصاً ولا وصية، بل اشادة بنبأ الامام وهي لا ينكرها منكر ولا يجدها جاحد، ونحن لا نود ما الحوض في هذه المسألة التي لخطأ عان للمسلمون ما جرته عليهم من قرفة وبلاء...». ويغفل على المؤلف ان يقول عن كتاب مؤامره مخالف ان المؤلف اسما جاسدل او متعصب او مقرضي

(٥) تاريخ الاسمايلية. عارف تامر. صادر عن رياض المير للكتاب والتأثير. لندن ١٩٩١

موضوع الاسماعيلية واجمعوا في اعتبارها من أعظم الحركات العنكية التي أتت في الحاضر الإسلامي، (ص ٢٤). ما معنى هذا القول؟ ألا يفهم منه أنه ما دام هؤلاء يقولوا بما فهم يفتولون على أولئك الذين أيدوا بعض الخطط، حتى لا تقول الشك؟ البس من حق القارئ، أن يوضح هذا الخطاب (وهو جزء من الخطاب التاريخي الخالد) عن تأليف الكتاب؟.

وسمة ختاف في بسط وهو أن المؤلفين السوادة اسماؤهم في الصفحتين ٢٤ و ٢٥ لا تذكر اسماؤهم على أساس معين، وكان الأولى بأن يكون الأساس زمنياً!

وتنتقل مع المؤلف إلى بعض المصادر (كما يسميها) العربية الحديثة فيقول عن طه حسين واحد زكي باشا وعبد كرد علي: ... ولكن أبحاثهم جاءت ضعيفة فرفضها الاستنتاج، وهم معزولون فللمصادر الاسماعيليه لم تكن في متناول الباحثين في تلك الأونة (ص ٢٥) ولكنه يطري حسن إبراهيم حسن وعبد كامل حسين. وأنا مع المؤلف بالنسبة لمحمد كامل حسين لكنني لا أرى في كتاب حسن إبراهيم حسن أقدم الكتب عن تاريخ الاسماعيليه لعله كان أصح بالنسبة للدولة العاطمية (ص ٢٥).

وللمصادر الاسماعيليه صام الكثير منها في تكيات سلمية وصلاح الدين الأيوبي ومكية آل عيل ومكية الأكرت. وهذا صحيح لكن هل يصح أن يقال أن مكتبة العاطميين كانت تضم ملايين المجلدات؟ (ص ٢٧). ويشير في الصفحة ٢٧ إلى كتب وفصول واختارها عن أنه كتاب فهم جداً. ثم يقول أنه تلك منه نسخة مطبوعة فريدة ونادرة! لا أرى معنى أيا نظريه كيف يؤول المؤلف معنياً (حتى عندما يكون الترميز خاطئاً) يمكن أن يكون شيء ما فريداً ونادراً في وقت واحد! تلك هي الحقيقة.

ويعد المؤلف كتاباً للمشتريين (ص ٢٠) ويحتم كلامه بالفصول دوماً ما صدر في الأونة الأخيرة عن الاسماعيليه باللغات الأجنبية فهو كثير لكنه جهل تامة أو نقلًا من المصادر التي سبقته وقد يكون من البكر جداً الآن أليات إسماء أصحابها مع إسماء من ذكرنا قبل أن ندرسها ونصنفها بالفكر الكافي، ومع يتم هذا؟

في آخر المجلد الأول ثلاث صفحات ويضعة أسطر (ص ٢٨٩ - ٢٩٢) تحوي المصادر العربية (وهي هنا يستعمل للمصادر للتوحيين المروفيين عند الباحثين بالمصادر والمراجع) والمصادر الأجنبية.

وضع لائحة للمصادر العربية مرتبة على إسماء الكتب هجائياً وهو ترتيب ارتضاه لنفسه، فليكن له ما أراد. لكنه يكفي بذكر اسم الكتاب واسم المؤلف (والمراجع) أنه تحقيق فلان) ولكن لا مكان الطبع ولا سنة وإراد. في الكتب الأجنبية يذكر المؤلف أحياناً تاريخ الطبع ومكانه.

وبالنسبة فإنه يفعل الشيء نفسه في الصفحات الأخيرة من المجلدات الثاني والثالث والرابع. ومعنى هذا، في رأينا الشواضع، هو أن المؤلف لم يتم درس المصادر وتصنيفها بالقدر الكافي. فإيراد لائحة (أو لوائح) غير مستوفية الشروط يعيدنا كثيراً عن الدرس والتصنيف.

وفي المقدمة التي عالجت المصادر مقدمة ثالثة متعقبة عن المجتمع الجامعي (ص ٣٣ - ٣٦) ثم الصفحات ٣٧ - ٧٠ التي تتحدث عن الدعوة والحلافة

في هذا بضعة أمور نود أن نلفت النظر إليها.  
١ - نقول المؤلفي من حكم الأمويين - والتشديد على هذا الأمر (ص ٥١).

٢ - يشير المؤلف إلى دور أهل الفقه. لكنه لا يفتأ عليه - ما هو؟ (ص ٥٣).

٣ - يشير إلى أن عصر الأمويين العلمي كان عصر استعصار وفروس وخصانة بينما كان عصر العباسيين عصر جبن واقتطاف (ص ٥٤).

٤ - صفحة ٥٦، سطر ٤، سيكونو بدل سيكونوا

٥ - صفحة ٥٦، سطر ٦، ٧، والجمية؛ لم تكن على خط القوالب من الشرق إلى الغرب. كانت واحداً من المراكز التي تنتهي عندما طرق قوالب وادي السرحان (سرحان)

٦ - ص ٥٧، سطر ٣، وأصبحت الأكثرية. تترجم على الدولة الأموية، من أين لنا هذا؟

٧ - ص ٥٨، فيها تعميمات كثيرة.

### شعر أو تاريخ؟

وفي الصفحة ٧١ تنقل إلى صلب الموضوع: «الاسماعيليه والامامة. وهذه لما مقدمت (١) الامامة (ص ٧٣ - ٨١)» (٢) المرقى للظيفية (ص ٨٥ - ٩٤)؛ (٣) تلويح الامنة (ص ٩٧ - ١٠٠). وما تبقى من الكتاب يجري تنظيم الدعوة الاسماعيليه وتسلسل الامنة (ص ١٢٣ - ٢٧٧).

أحب أن أذكر المؤلف هو أن يضع أمام القارئ لوحة واضحة للصلاب التي يحمل بين المسلمين حول منزلة الامام يشهد عليها علماء شرفهم من المقدمات البسيطة التي قرأ فيها وجهة النظر الاسماعيليه إلى قضية الاسماعيليه فقرأ وتنظها.

أنا لا أنكر على المؤلف أنه كان سريه أن يروي حكاية الاسماعيليه لكن ما دام يذكر المواقف السريه من هذه القضية؛ فأحب أن هذا الانكار كان يجب أن يتأشى فعارف تاسر لم يضع هذا الكتاب للاسماغيين فقط. أن الكتاب وضع ليوضح تاريخ الاسماعيليه. لذلك كان من الضروري أن تكون هناك مناقشة هاشة حول قضية الامام، ثم ينقل المؤلف إلى مسألي الفكر والتنظيم والفترة الواردة في الصفحة ١٢٣ التي تتحدث عن سحر النظام الفكري الاسماغي وجانيته وما يتبع ذلك، تنم عن خيال شاعر لا عن كلام مؤرخ عالم.

في الصفحة ١٢٢ يتحدث المؤلف عن القصاص على ثورة بابك الخرمي فيقول بالنسبة إلى أحمد بن عبد الله بن محمد بن اسماعيل أو تقي محمد (مولود في سلمية ١٧٩ هـ وتوفي في صيف عام ٢٢٥ هـ) أنه وأدرك ثورة بابك الخرمي وشاهد نهايتها. . . ووجه دهائه فتكموا من صم ملوفا إلى الاسماعيليه، ومن هنا احتل الأمر على بعض المؤرخين فقوها إلى القول بأن الخرمية هي الاسماعيليه، وهو قول مضحك وثقه. لا مكاناً تردد الإل. فسلك وثقه يصلح غريدة بيومية وخيصة، لا ككتاب من هذا النوع. يكفي قول المؤلف أن الأمر احتل على المؤرخين!

في الصفحة ١٢٣ الفترة الثانية (بدءاً من عارة أن العنكة العامة) يناقش المؤلف موقف الدين يمارسون القديم مكتفين ناشع والسر،



في الصفحة ٢٦٤، كان من المناسب الإشارة إلى تجارة مصر مع أوروبا.

### ملاحظات علم

يسأل الحرة الثاني تاريخ الإسماعيلية من العرب إلى المشرق، فهناك بناء الدولة الفاطمية وتطورها تحت رعاية القائم بأمر الله وحليفه للتصور بالله وللمزج بالله. وما هو حري بالاعتناء هنا أن هؤلاء الخلفاء كانوا خلفاء وأئمة. فالخليفة الفاطمي الثالث، مثلاً، هو الإمام للتصور بالله الثالث عشر.

وهناك ملاحظات لها قيمتها بالنسبة إلى ما كانه المؤلف. ١ - يقول عن مكتبة بني عجل الفاطمية في طرابلس أنه لم يكن لها نظير في مكتبات العالم (ص ١٥). فهل هذا يعني أنها فاقت المكتبة الفاطمية التي كان فيها الملايين من المخطوطات. وإذا أخذنا القولين وجدنا فيها ما لا يقبله التطرف. فبالاير. ونظير في مكتبات العالم من الأمور إلى ما حظ لها من الوقوف على التقديس.

يتحدث المؤلف عن ثورة الحواري التي اندلعت بوجه الفاطميين (ص ٢٣ - ٢٤). يتحدث عن الثورة وعاصرها، ما يشر إلى سنة القيام بالثورة (٢١١٦هـ) إلا أنه بعد صفحتين من الحديث عنها في الصفحة ٢٥، يدخل سبتين. وللقصود ولا شك سورة، فهي التي يؤدي دخولها إلى أن يصاب أهل المهديّة بالموت. أما سبتة فبديهة، بعيدة جداً.

يقول المؤلف والتاريخ إلى بيروية ذمة الأمويين من إيفار الثورات التي قامت في المغرب في عهد الخليفة الفاطمي عبد الله المهدي والقائم بأمر الله. كما لا ينبغي، دتمت خاصة من مساعدة أبي يزيد الحارثي على القيام بثورته (ص ٢٧).

الخطوة هنا نظرة مؤلفة إسماعيلية. فحين إذا نظرنا إلى الأمر من الناحية السياسية تصبح القضية قضية مصلحة وليس فيها ترفلة أو اتهام. فالأمويون كانوا يرون في قيام الدولة الفاطمية خطراً عليهم، فأرادوا دمه هذه الخطر بأية وسيلة كانت. وموقوف الفاطميين كان موقف دفاع عن وضعهم الفاطمية - سياسياً - لا تكن نصية حتى وبالط، بل قضية وصين حارثين كل يحاول أن تتلحق عن نفسها ومصلحتها وليس هناك لا تربة ولا إيمان.

في الصفحة ٢٣ هل من اليسر أن نغني قصة الحليفة ثلاث سنوات؟ بضمه إيمان هم، لكن ثلاث سنوات؟ والدولة الفاطمية تنقسم (ص ٢٥). وصف شعري. هل كان الواقع ينطبق تماماً على هذا الذي كان؟

في الصفحتين ٢٩ - ٤٠، استعمل كلمة الرمية للمدن الإيطالية هي تحب للصراخ.

في الصفحة ٤٦، وهوها يكن من امر... فإن جوانب كثيرة من تاريخ الفاطميين ستظل غير معروفة عملياً، بل ستظل مغلقة دوناً ما معنا نعمل دراسة حثيثة وأوضاع العصر الذي نشأ فيه هؤلاء الخلفاء، والبياتي التي تبنيها، وأرادوا تعميمها على المجتمع، ما دلم الدكتور عارف تلمس قد تلم نفسه لوضع تاريخ حياتي للإسماعيلية، فليأخذ إلى يقوم بذلك يضع أمامنا هذه المقالة؟ من يمكنه إذن أن يقوم بذلك؟

وتلي ذلك فقرة طويلة (ص ٤٦) ومن هنا نجد... شعير الملوقة.

ولا يتعمقون بالفلسفة. هل هذا صحيح؟ ألا يبقى مناصرو التراث العربي الإسلامي مكتب الفلسفة؟ قال هذا ليفتنا: نحن قراءه. إن أحوال الصفاء، وهم فلاسفة الإسماعيلية لم يقدروا العناية - أو لم يأتوا الناس لم يفهمهم. ولكن هل هذا صحيح؟ ألا يجب لدراس أن ينظر إلى رسائل أخوان الصفاء من جهات وزوايا متنوعة؟ وإذا لم يرها فلسفة الإسماعيلية فهو غلط. مثلاً، لكنه لن يستحق الدوم والانتقار؟

وتجد أن أسأل المؤلف سؤالاً مباشراً لماذا هذا الإصرار على الاشتراكية في فلسفة تلك الجماعة؟ هل لأن الاشتراكية كانت ذرية الكثيرين لما وضع الدكتور عارف تلمس كتابه؟ لماذا لا سطر إلى التنظيم - إسماعيلياً كان أم غير ذلك - من داخله لتدرك فلسفته وطبيعته وأراه وغاياته دون اللجوء إلى آراء مدنية أو عسكرية مستعارة من خارج الفكرة أصلاً؟

كيف يكون مجتمع القرامطة ثلاث طبقات (ص ١٦٧) وأرباعاً في الصفحة ٢١٨؟

الابن الضعيف السراة معي في أن البوصف الذي أوردته المؤلف في الصفحة ١٧١ عن سبك الدماء الغزيرة والقتل فيه شيء من المبالغة الشعرية المدروسة؟

يتحدث المؤلف عن فلاح الإسماعيلية في بلاد الشام (ص ١٩٤ - ٢٠٢). وهو حديث مختصر لأن القصد من التعريف بهذه الأساليب وهذه المناسبة كان يجب لو أن الكتاب استوى عروفاً ولعل واحدة للفلاح الشامية كانت ضرورية.

يقول المؤلف أن الإسماعيلية استحوذوا بالسلطان (ص ١٩٤). هل كانت القضية حاداً في إشاعة أن أسكن بعده من أيدي الحكام الذين كان بينهم وبين الإسماعيلية عداء مستحكم واستمر أيضاً؟ اللغة التي تقوم في مثل أماكن فلاح الدعوة في الجبال (روا أعراف بعضها) من المكان الذي يتبع ويصحب، بطلع النظر عن الحب! في الصفحة ٢٢٦ (سطر ١٧ - ٢١ و ٢٢) مبالغة اقتضتها شطحة تلم!

البوصف الذي وضعه المؤلف للإسطول الفاطمي كان مقتضياً جداً. وهذا لو أنه توسع فيه قليلاً (ص ٢٢٧). وما جاء في الصفحتين ٢٦٤ - ٢٦٥ كان تمصياً لا يطف جليلاً.

في الصفحة ٢٤٧ (سطر ٢)، الرملة تقع إلى الشمال الغربي من القدس وليس إلى الشمال الشرقي.

في الصفحة ٢٥٠، قصص التنفي هنا تشبه قصص التنفي الأخرى. يذل الأساء تحصل على قصة جديدة.

في الصفحتين ٢٥٢ - ٢٥٣، قضية وصول المهدي إلى سجلماسة كانت حرة بعض المبالغة، لا أن تصرف هذه السهولة مجتلية بعيدة عن أي طريق. فليأخذ وصل المهدي إليها؟ هذا فيما إذا وصل؟ وكيف انتهى به الأمر إلى السجن، ثم الخروج منه؟ في الصفحة ٢٦١، الفاعرة كانت مزدخرة مع وصف عالم (شعري!) للإزدهار. لكن لماذا ازدهرت الفاعرة بيوها؟ وما جاء بعد ذلك (سطر ١٧ إلى آخر الصفحة) لم يفسر شيئاً، وألم لم يفسر إلى صورة الازدهار أية خطوط في الصفحة ٢٦٢، هل كانت الفاعرة (أو مصر على الأصح) لا صناعة فيها قبل مجيء الفاطميين؟

هل صحت  
ال  
الفاطميون  
صحت  
الجلسة



حدثت عن المؤرخين للعصر الفاطمي (ص ٢٢٢ - ٢٢٥)  
تعميمات عن إجابة الكتب، وما فيها من أخبار. لكن ليس هناك  
تقديم لها أو أي نقد!

في الصفحة ٢٢٧، «معلقة طهورة» اختن فيها ربيع مليون من  
الصفحة. شوية معلقة!

### لماذا قامت الحروب آنذا؟

يتناول المجلد الثالث (الخزء الثالث) الدولة الفاطمية الكبيرة بدءاً  
من خلافة الحاكم بأمر الله (٣٨٦ - ٤١١ هـ / ٩٩٦ - ١٠٢١ م)  
وانتهاءً بخلافة المستنصر بالله (٤٢٧ - ٤٨٧ هـ / ١٠٣٦ -  
١٠٩٤ م). وهذا ما يراه عارف ناسر إذ يقول: ... فالدولة  
الفاطمية التي نحن بصدد التحدث عنها (وهو يقصد أن) نحن نبحث  
عنها] انتهت بعد وفاة المستنصر بالله، والمستنصر بالله هو  
الامام الثامن عشر وأخيرة الفاطمية (ص ٢٢٢).

يعتبر المؤلف «الامام الحاكم بأمر الله من اقصى الشخصيات  
السياسية التي عرفها العالم، ولا نقالي اذا فسا انه لعمر القرون، ومر  
للعصور، والبحر العميق الذي لم يستطع الفكر سر غوره ومعرفته  
مورده، وقد افلات حول حياته ومكانه الاقوال الخيالية كما نسجت  
حكيات ولأساطير بألسنة طريفة حكمه، والأساليب التي اعتمدها  
لبيان اصطلاحه مشوبه بالخلافة، وكل هذا اتخذ منه البعض اداة  
للتضليل وبمعاداة [لعمل المقصود مباداة] للشبهة، واتنه لى الغريب ان  
يخفيه بعضهم، ويرويه إلى درجة لآخذ منها يتناولها الآخرون بالتشد

أود ان أعترف أنني لم أفهم المقصود من هذا القول، ولو أنني  
فهمت معنى الكلمات متفرقة. أبطل هذه التعابير وتوضيح ادوار الزعماء  
والعامة والمخلفاء المستعزين؟

في الصفحة ٤٩، يقرر المؤلف انه من الآثار الأدبية القليلة نحكم  
بأن العصر الفاطمي كان خصباً في إنتاج الشعر! كيف يقرر المؤلف  
ذلك؟ هل أي أساس؟

في الصفحة ٥٠، مات (أخيرة الفاطمية الثالث) في وقت كانت  
فيه الدولة الفاطمية والأمة المغربية... هل هذه شطحة قام؟

في الصفحة ٥٧، هل يمكن ان يكون المؤلف قد بالغ، عن دور  
قصد، في ثقافة المزمع لدين الله؟ كان يتكلم عشر لغات منها الرومية  
واللاتينية والصقلية والسودانية وحتى لغة البربر ولجانبها. ما هي  
اللغة الرومية؟

في الصفحة ٦٤، هل كان الادارة شعبة؟ كانوا عوليين نسباً؟  
لكم كانوا سنة او ما قرب من ذلك!

في الصفحة ٦٥، الدوريات المشتركة بين الاسطولوجين الرومي  
(البيزنطي) والأموي للوقوف يوجه التحركات البحرية الفاطمية.  
من اين لنا هذه المعلومة؟

في الصفحة ٨٤، «هجمات القرصنة الراضقة بمصاد والمستقيمة في  
كل اجزاء الوطن العربي والإسلامي» ما معنى هذا الكلام!

في الصفحتين ٩٦ - ١٠٤ رسم المؤلف صورة جيدة للحلاقات  
العسابية والفاطمية

في الصفحة ١٠٩، «وقد عرف العالم الإسلامي اجراً إلى الجزر  
لدين الله هو صاحب الحق وحده فون سارح»

ما معنى هذا القول؟  
في الصفحتين ١١٤ - ١١٥، هل بل الجيش والاسطول قهقيا من  
لوصف.

في الصفحة ١١٥، هل كان الاسطولان التجاريان للحكومة؟  
في الصفحة ١٢٣، اسواق النخاسة وبضاعتها؟؟

في الصفحة ١٣٢ وما بعدها، الكتاب الموجه إلى المصريين. هل  
هو دعابة أم دعابة؟

في الصفحة ١٩٢، اهم مؤلفات التسمية المغربية؟  
لا شك ان الخاتمة الختامية في أيام المزمع لدين الله كانت نشطة

حية. لكن هل ما ذكر عنها (ص ١٩٢ الخ) صحيح؟ هل في الروائع  
كون الخليفة كان علماً متفهماً يعني ان الدولة كانت في كيانها العام

متفهمة متعلمة؟  
في الصفحة ٢٠١، ويعقوب بن كلس هو صاحب فكرة تحويل

الجامع الأزهر إلى جامعة علمية، هل صحيح ان الأزهر أصبح  
جامعة علمية؟ ألم يكن مركزاً لأعداد الدفعة تمهيداً لأرسالهم إلى

المشرق؟  
وإنذكر عمل ابن كلس من حيث نقل جميع دواوين الدولة إلى

داره (ص ٢٠٣)  
في الصفحتين ٢٠٦ - ٢١٤، عن ابن هلقه الأسدي. ولكن

لماذا قل؟  
في الصفحة ٢٢١، وصف للملكة الخليفة الفاطمية - فيها الف

ومثلاً نسخة من تاريخ الطبري وحده! وكان هناك اربعون خزانة لا  
يعمل اليها أحد.

لم يبد لنا المؤلف  
على دور أهل  
الهدنة

صدر حديثاً

سلسلة كتاب التاريخ



الفترة الفرجة

نقد في ادب الستينات

رياض نجيب الريس

رسم المؤلف  
صورة جبهة  
لجيشا ثقات  
التي تسمى  
التي تسمى

والصريح والعلن في نسيه وشخصيته وسلوكه بما يتناقض والآداب والأخلاق (ص ١٣).

قل في بالله عليك أيها القارئ الكريم ما هو الملقب المحارق أو الصفة البارزة التي يمكن أن تستعملها لشخصية الحاكم من هذا الكلام؟ وإذا لم يكن مثل هذا الكلام خطاباً تاريخياً خالياً من الضمور، فلين نجد خطاباً تاريخياً خالياً من الضمور؟  
ونجد هذا المثل أيضاً: وكان الامام الحاكم بأمر الله ذا بنية قوية متنامية طويلاً وعرضاً. فظهره يدل على أنه من أولئك الجبابرة الأوائل... مسوط الجسم... فارع الطول... بارز الصدر... مهيب... حادة مروعة كظلمات الأسد، فلا يستطيع الإنسان - أي إنسان - التحديق أو إهالة النظر فيها... وله صوت جهوري، قوي، مرعب، يعمل الرعب في ألسن سامعيه. قالوا في وصفه: وكان منظره يشبه منظر الأسد... حينان لها برص في فمها... لذا نظر المرء اليه بتملكه الرعب، ويرتعد خلعاً لمعلم هيئته، وكان صوته غيماً كالعذراء (ص ١٥).

وفي ذلك تكرار بكلمات أخرى وصياغة ثانية لهذا الذي قيل. ويستخرج عارف تامر فافهم بأمر الله ورث هذه الخواص الطبيعية البدنية... ومن الواضح أنه لم يبدعها في شهورات الشمس، ومطليات الجسد التي كثيراً ما يتفحص فيها الملوك، والأمراء، وأبناء القصور، بل حافظ على كل ما يسموه حصة وعافية، واستخدم بالاضافة إلى كل ذلك القواعد الطبيعية والطبيعية والتأهيل في المأكول، والمشرب... وما نجد الإضافة إلى... والله الامام المهر لدين الله تولى وهو في الثالثة والأربعين من عمره، فلهذا كان صوته بالله وهو في الثانية والأربعين، وتولى القائم بأمر الله وهو في الخامسة والخمسين (ص ١٥ - ١٦).

وهناك مثل هذا كثير. فاني قائمة تاريخية سجنها من مثل هذا القول؟  
وفي الصفحات ١٨ - ٢٠ نقول، أحلها تاسر عن عدد من المؤلفين من ميكر الأتالي إلى القريزي وإبن خلدون وجمال الدين سرور ومحمد عبد الله حنا وجاسم محمود المعاد والأفندي شروطين ومحمد كامل حسين والمشتري دوزي وطه حسين (وهنا يتخلل عارف تامر حديثاً أدل به طه حسين له في القاهرة سنة ١٩٥٨) وهناك حتى عبارة لأحد المؤرخين لمصريين.

وهذه التناول في ترد في معرفتنا بالحاكم بأمر الله. وماذا جنى إذا كان يركب فرساً يروح ويغام حلياً أم كان يركب حماراً أبيض عندما يخرج من القصر؟ (ص ٢٥).

وفي الصفحة ٢٦، يصف عارف تامر بين أيدنا ما حبه وصفاً لمصر في أيام الدولة الفاطمية. إن لوصف نفسي فانتج هنا نحو ثلثي صفحة، ولكنني أذكر قارئاً أن قراءة هذه الصفحة كيرشدني إلى الذي كانت عليه مصر يومها؟ صفات وصفات وصفات دون ملاحظة من البلد سوقاً ومتجرًا ومعلماً للمكرو... و... و...  
وهناك شؤون عائلية ترد في الصفحة ٢٢ وينتهي المؤلف إلى القول بأن الخليفة الفاطمي العزيز بالله مع ولد الحاكم بأمر الله ولأية العهد منذ أن كان صغيراً، (والص لا بد في جميع الأمور)، وأوصى ثلاثة من كبار رجال الدولة به وهم بروجوان الصقلي ابنه الحاكم

والحسن بن عمار وزيره وأسير قبيلة كتامة المغربية ومحمد بن التميمي قاضي قضاة الدولة. وقد عهد بالوصاية الفعلية إلى الأول وهو بروجوان (ص ٢٢).

ويبدأ الخلاف بين بروجوان والحسن بن عمار من أول الأمر (ص ٢٣ - ٢٦). وانتهى الأمر بقتل بروجوان الفاطمية (ص ٢٧). والأحداث التي يتناولها المؤلف في القسم (القرعة والخمسينون) والحملات البيزنطية (ص ٢٨ و ٢٩) يتضمنها الوضوح. ذلك بأن الأحداث والقضايا تكاد تتجلى من البروز على يد عارف تامر لأنه يظل يبعثها ليظهر مهارة الحاكم بأمر الله ومن يرضى عنه من وزراءه، ووزراءه إبيه قبله. وقد نقل المؤلف لفظة من رسالة كتبها الامام العزيز لدين الله إلى قائده جوهر الصقلي (والامام بعد في المغرب جاء فيها... فين حذان يتطاعرون بالدين وليس لهم فيه نصيب، ويتظاهرون بالكرم وليس لواحد منهم كرم في الله، ويتظاهرون بالجماعة وشاعتهم للدين لا للاخرة (ص ٣٠)، وعلى طريقته لا يتناول المؤلف على مصدر لقوله، إلا أن يذكر الاسم فقط بين حين وآخر.

وفي الصفحات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ و ٣٢، روايات عن حروب وثورات. وذكر لابد من مثل هذه الحروب والثورات ضد الحاكم الفاطمي؟ هل يكفي أن نقول أن الجبهة شقت عصا الطاعة؟ ولكن لماذا شقت الجبهات عصا الطاعة؟ إذا لم يسمح الموضع بالمرور للملك لا يكون من محرم بدركها المؤلف، لنفسه أن يصر الأمور، فلماذا يكتب التاريخ ويذكر الصفحات. لنقلنا لا كلاً ما لا يظهر له ولا يأتينا؟

### في الصفحات ٤٤ - ١٦٦

في الصفحات ٤٤ - ١٦٦، يحاول المؤلف أن يضع بين أيدينا صورة للأحوال العامة في أيام الحاكم بأمر الله. ويؤرخ به، إلى (١) النظم الإدارية (٢) السجلات الحكومية (٣) الحركة الأدبية والفكرية في عهد الحاكم بأمر الله (٤) أوضاع المغرب في عهده. في الصفحة ٤٤، مقدمة - هكذا خيل المؤلف - لتوضيح ما هو تال. والواقع أن أكثر هذه المقدمة هو كلام خال من المحتوى. وفي الصفحات ٤٥ - ٤٧، يصف المؤلف ما اعتبره الدواوين والواقع أنك تستطيع أن تبدل كلمة الفاطميين (أو اسم الخليفة بالذات) بكلمة أي من الأسر الخليفة الأخرى (أو اسم خليفة معين) ويظل ما ذكر صالحاً لغير أيام الحاكم بأمر الله.

ويأتي دور الحاكم بأمر الله والنبذة الثقافية وعناصرها. الأصل عند الأساطيريين هو أن الاسم هو مصدر العلم والفرسان (ص ٤٨). وفي سبيل تأكيد هذا يشير المؤلف إلى الخليفة الفاطمي الثالث النصور بالله (٣٣٤ - ٣٤٦/هـ - ٩٤٦ - ٩٥٣م) الذي واشتهر بسعة اطلاع، ولم تشغله مهام الخلافة وأعباء الحكم من البحث والتأليف. (ص ٤٨). لكن ما الذي كنه هذا الخليفة؟

في الصفحة ٤٩، وكان الامام الحاكم بأمر الله أولى الحركة العقلية قسماً كبيراً من انتماءه وروايته، فاجزل التخصصات لنداء الحكمة، وزودها بحزائن الكتب القيمة وعقد مجالس المسطرة للعلماء وللاولاء. هذا وصف خارجي للمكتبة والمجالس. أي نوع من الكتب احتوتها المكتبة، ما هي الموضوعات التي هي الخليفة وجلساءه

جاء؟ صحيح أن المؤلف يتقل لنا في السطورين التاليين أسماء بعض الأسماء المشهورين في ذلك العصر. ولكن هل كان هؤلاء أعضاء المجالس الأدبية؟ أم هل كان الشعراء، مثل محمد بن القاسم جليسا ونديا للخليفة؟

ويروى لنا القصة المشهورة عن الحسن بن المهدي والحاكم. لكن ما الذي فعله ابن المهدي هناك؟ وضع كتاب المناظر في البصرية وهذا الكتاب ترجمه إلى اللاتينية وصار كتاباً مدرسياً في أوروبا! (ص ٥٠).

باسم صديقي وصديقي الدكتور عارف تامر- لقد تعبنا من سماع مثل هذه القصص من علمنا. أجنال هذه العبارات نفهم ما قام به ابن المهدي، وما ناله من الحاكم بأمر الله؟

وفي الصفحة ٥٠ أخبار عن تشجيع العلماء. ولكن ما الذي ورد فيها؟ الدعوة لأي العلاء لمصري أن يأتي إلى البلاط، ولكن الرجل اعتبر بخرمه فأمر الحاكم بأمر الله أن يترك له ريع الفتوة من بلدة مرة الثمان السورية طيلة حياته. أم يكن أبو العلاء رجلاً عتياً أو حقه له كان من أهل الانقطاع، وكان له ريع من أرضه! (هذه رواية ناصر خسرو الذي زار للمرة وتحدث عن حالها الأسمى)!

في الصفحة ٥٥، أخبار عن حياة الفرغ في القاهرة في أيام الحاكم بأمر الله، وأن الدولة الفاطمية سهرت على راحة الشعب وأمنت له الراحة والعمل وضمان الأرزاء وإحياء الأضرار الخ... ما هذا الكلام الذي لا يسمن ولا يفي حق من جوع؟

ويعود المؤلف إلى التحدث عن الحاكم بأمر الله. وأنا لا أستطيع في الحديث، لكنني أريد أن أذكر (وتعبري) أن نفساً أصبحت دجالاً أو نفساً إلى الربح! (ص ٥٦ - ٦١).

في الصفحة ٦٢، أن القصص العسكاري الانقطاع في مصر يعود إلى القرن الرابع للميلاد، أي قبل أيام الحاكم بفرون. فضلاً عن ذلك فالكنيسة الميمنية ليست هي الكنيسة النسطورية. بين الكتيبتين فرق كبير، وكبير جداً.

يقول عن الحاكم بأمر الله أنه لم يكن متعصباً لدين من الأديان، بل كان متسامحاً مع الفرق الدينية الإسلامية وغير الإسلامية الأخرى (لا حاجة للأخرى هنا). ويستشهد على ذلك بأنه عين ابن سينا لرئاسة القضاء بمصر (ص ٦٣). ولكن الطريقة التي حاول المؤلف أن يلوها بها حول كنيسة القمامة (ص ٦٢) لم تكن موفقة.

ينقل المؤلف عدداً من السجلات الحاكمية وهي مراسيم وقوانين أذاعها على الشعب. ويبلغ عدد ما ينقله الدكتور عارف تامر من السجلات الحاكمية أربعة (تشمل ص ٨٦ - ٩٦). لا شك في أن نقل مثل هذه السجلات ووضعها أمام القاري فيه خدمة له. لكن أم كان من المناسب أن نحلل هذه السجلات إلى عناصرها كي نتضح معانيها لقارئنا!

كان المؤلف قد تحدث عن الحركة الثقافية في أيام الحاكم بأمر الله (٤٨ - ٥٢). لكنه يعود ليعرض ذلك في الصفحات ٩٨ - ١٢٢، والفرق بين الملاحظين ليس في التعصير فحسب، بل في الأساطير. ففي هذه الصفحات الأخيرة يوسع شيكاته بحيث تشمل أماكن خارج مصر. ومع أنني لا أتوي تلخيص هذه الصفحات، إلا لا فائدة ترجى من ذلك، فاني أريد أن أثير بضع ملاحظات.

١ ليس في القول بأن إحياء علوم الدين للغزالي يظهر مؤلفه

وكأنه أحد دعاة الفاطميين الكبار شطط كبير؟ (ص ٩٨).

٢ - الذي ورد عن ابن سينا فيما أعلاه بنفسه على الجوزاني من ترجمة مقتض حياهه هو أن داعياً إسحاقياً كان يتردد على البيت وكان والد ابن سينا وأخوه يستغيثان ما يقول ويقلان به. أما ابن سينا نفسه فلم يكن على هذه الحقة (ص ٩٨) راجع أيضاً الصفحة ١١٢.

٣ - هل صحيح أن المصري كان من كبار دعاةهم؟ (ص ٩٨). ويبدو - على حقة المؤلف - أن ابن كان كذلك قبله (ص ٩٩). وهل يكفي الاستشهاد ببنتين من الشعر لأثبات إسحاقية لمصري؟ (ص ١٠٠). وحتى الآيات العديدة والمقول من نثره بما بعد، هل يفرض بالغرض؟

والمهم أن ما أورده المؤلف عن أهل العلم الذين عاصروا الحاكم بأمر الله هو ما كان قد أورده عشرات من الكتب والمؤرخين. وهو إلى الطرف القرب منه إلى التاريخ المعين المحلل.

وفي التوصل القصير الذي سببه المؤلف أحوال المغرب في أيام الحاكم بأمر الله (ص ١٢٣ - ١٢٦) يتركز حول نقطة واحدة هي التوصل من المذهب الفاطمي بعد انتكاس مركز السلطة إلى مصر.

ويرى المؤلف:

١ - أن أهل المغرب الشالية إيدوا الفاطميين لرعيهم في التخلص

من حكم المولاة العباسيين (ص ١٢٥)

٢ - للمذهب المالكي هو الذي كان مسانداً في القيروان وغيرها من

مدن المغرب (ص ١٢٥)

٣ - ومثل النظام الفاطمي في ثورتي أبي يزيد الخارجي وأبي

وكرة إلى الحد الأقصى من الانهيار (ص ١٢٥).

٤ - انقسام الزيديين على بعضهم وانحياز أحد الفريقين (وهم

الحيداريون) إلى السنة عجل في زوال المذهب الفاطمي (ص ١٢٥).

٥ - وهذه نقطة كانت بحاجة إلى بحث وتوضيح. فقد قال

المؤلف: ... ولكن سحنون بن سعيد الذي قدم إلى القيروان سنة

١٩١هـ ألف كتاباً في المذهب المالكي دعا الناس فيه إلى اعتناق هذا

للمذهب لأنه يتفق وطبائع أهل شالي المغربيين (ص ١٢٤). حله

قصية لا تلتق كما هي على عواهبها. هل صحيح أن المذهب المالكي

يتفق وطبائع أهل شالي المغربيين؟ ولكن كان مذهب أبي حنيفة هو

المذهب فيلا فهل تدلت طبائع أهل شالي اعرابياً في أواخر القرن

الثاني وأوائل القرن الثالث للهجرة؟

في الصفحات الخمسة لاسماعيلية في اليمن (١٤٧ - ١٨٣)

نقولات كثيرة طويلة كان من نتيجتها أن انحطت الأمر على القاري.

وكان الأولى أن توسع خلاصة الأحداث، ثم يعرض المؤلف إلى

الدعوة ورجالها وأماكن والدولة الصليحية.

ويأتي الآن دور الخليفة المستنصر بالله الذي ثورل الأمر سنة

٤٣٧هـ (وسنة سبع فقط) وتروي سنة ٤٨٧هـ. يعطينا المؤلف جدولاً

يسوزاره الخليفة المستنصر (ص ١٨٨ - ١٩٦) وهم سنون. وإبام

للمستنصر شهدت فترة جفاف في النيل وقطع وهجرة بني هلال وضي

سلم إلى الشال الأقرعي وكثرة في بلاد الشام.

في الصفحة ٢٠٩ حدث للمؤلف عن اضطراب في أكثر من

مكان. ويصف الدكتور عارف تامر الوضع بكلها طيبة. كتبنا

ذكرتي، وأنا أقرأها، بالبيانات السياسية العربية المعاصرة فيها

في حقة  
ظهور واحدة  
ربع مليون  
تصبي

عبارة «يتأسرون» من مصلحة الدولة الكبرى، وعلى قضية البلاد العليا، ليس هنا ضمة من البلاغات رقم ٩١

يقول المؤلف: «والدولة القاطمية، موضوع حديثنا، كانت في عهد الخليفة الثامن الامام المستنصر بالله، على جانب من العزة والتمعة والاتق عظيم، وكان سلطانها يظل بقلعة وشملت مناطق على العالم الاسلامي ماثمة بل انه... كما يتنا نعلم - بلغ بغداد عاصمة بني العباس حيناً من الدهر. يريد ان النجاح الواسع كان يحمل في ثأله نذر زوال وفناء، وفي تاريخ الدولة الكثير من غلغلي القضايا وغروب الأسرار، مما لا بد من جلاء امره وكشف ملامحه والحكم على حقيقته: فهو احد صعدة عضي ام ته ثمرة السعاية والتأمر والتدبير» (ص ٢٢١).

هذا التساؤل اثار في نفسي تفؤلاً في ان يحلوا المؤلف ان يحلوا لنا الامر. لكنني وجدته اقرأ الفقرة بعد الفقرة وكنت الفادر في نقطة لا يتخللها هناك سرد للاحداث. لكن ليس ثمة تحليل او تفسير وهذه مشكلة هذا الكتاب.

في الصفحات ٢٢٢ - ٢٤٠، الوزراء يشار اليهم ثانية لثوب من يستحق التأييد ويطلب البعض على اعماله الطيبة. وينتهي الامر يقول المؤلف: «ومهما يكن من امر... فلا الدولة المستعيلة ولا دولة الكرت الزنارية استطاعت اعادة الدولة القاطمية الى سابق عهدها، فالدولة القاطمية التي نحن بصدد التحدث عنها [الصواب التي نحن عنها] انتهت بعد وفاة الخليفة الثامن والامام الثامن عشر المستنصر بالله» (ص ٢٤٢).

وان لله والى الله راجعوا!

المجلد او الجزء الرابع من تاريخ الاسماعيليين: تشييل عجل الموصومات التالية (١) فترة اضطراب ايام الاوصياء (٢) الاسماعيليه البهرة في اليمن (٣) دولة آلوت (٤) الاسماعيليون والحركة الثغالية. بعد ان قضى صلاح الدين على الخلافة القاطمية في مصر لما تولى المعاضد القاطمي (٥٦٧هـ/١١٧١م) انقلبت الدولة المستعيلة (البهرة) من اليمن مقرأ لها. وكانت قد قبلت في اليمن الدولة الصليحية (الاسماعيليه) بين سنتي ٥٣٩ هـ و ٥٣٢ هـ و ١٠٤٧ و ١١٣٨ م التي كانت تعتبر تابعة، بشكل ما، للدولة القاطمية. لكن السلطة الجديدة، لم تكن، على ما يبدو دولة وإنما كان يقوم على شؤنها داع مطلق اعطى لنفسه صفة النيابة عن الامام القائل المتسور. ويمكن، لمن اراد الاهتمام بالتفاصيل من حيث سنوات الدعاة وما الى ذلك ان يعود الى الجداول التي لوردها الدكتور عارف تاجر في الجزء الرابع (ص ٦٩ - ٧٤).

لكن العمل في اليمن ظل محدوداً. وهناك مراكز كان لها دور كبير في الحفاظ على التعاليم الاسماعيليه وعلى بعض النفوذ. وهما آلوت في جبال الحجاز وقلاع الدعوة في جبال اللاذقية وما إليها. والاول كان الاسبق والاصل والثاني تعرض عنه.

والاسماعيليه في الموت، والذين يسمون الحاسنين والحشاشين قدمت ذواتهم، إذا صح التعبير، من ٤٨٣ الى ٦٥٣ هـ/ ١٠٩٠ - ١٢٥٦ م. اما في بلاد الشام - في قلاع الدعوة - فقد دامت سيادتهم من حوال ١١٠٠ هـ/ ١٦٧١ الى ١١٠٠ هـ/ ١٢٧٣ م. وقد انشأ دولة آلوت الحسن بن الصايغ (شيخ الجبل) (ص ٧٧ - ٨٢). وقد اتبع المؤلف طريقته المألوفة فنار على الحسن بن الصايغ

الزهور والفصائل والقدرات والتشكلات. وقد كان الرجل قادراً منطقياً شجاعاً. لكن جلاً أقل مما خط المؤلف كانت تفكي وتفني. وثمة من يربط مقتل الوزير نظام الملك بالحركة الزنارية في جبال ايران. والمؤلف يفتر ان الحسن تخلص من جميع اتباع الخلافه العباسية ومؤيديها (ص ٨٧). أود أن ألفت نظر القارئ الى ما اقتبسه المؤلف من معاصري الاحداث او على الأقل رواياتهم الاقربين (ص ٨٩ - ٩١).

ونصب الحشاشين، الامام العشرون، في الموت سنة ٥٤٠ هـ، وليلاحظ هنا ان هذا تم قبل القضاء على الدولة القاطمية في القاهرة. ذلك ان آلوت كانت الدولة الزنارية الأولى. وخلف الامام الحاشي الامام المهدي ثم الامام القاهر والامام الحسن ابنه ثم الامام محمد بن الحسن. واستمر الامر حتى ايام شمس الدين محمد الامام الحشاش والحشيشين. وقد وقع النص بعده على ابنه قاسم شاه. واليه تعود أسرة الأئمة الحالية للاسماعيليين. ويسمى هؤلاء القاسم شاهية. والامام الحالي هو الأمير كريم الحشاشين الرابع. وله سنة ١٩٣٦، وتولى الإمامة بنفس شرعي من جده سنة ١٩٥٧. وهذا هو موقف الأكثرية.

اما المزا شاعية فانهم يرون انفسهم الأئمة، وقد اتفق امرهم على آخر امام منهم وهو محمد بن حيدر (الأمير محمد الثاني). والفكر عارف تاجر لا يختلف في معالجة للأمور التاريخية في هذا الجزء عن حيا س كثير من الاطراء، وكثير من الكلام الذي لا سعة. وقد كان يمكنه سافة أمور كثيرة توصيها.

لكن المؤلف كد دابة وبكى مؤرخاً

### شهادة مفترضة

آخر قسم من الكتاب - تاريخ الاسماعيليه - تناول المؤلف فيه للاسماعيليين وحركة الشيعية، وقد قسم حديثه هنا اقساماً ثلاثة: الأدب الاسماعيلى عبر العصور والاسماعيليه والتصوف، والعادات والتقاليد القاطمية.

يقول المؤلف في مفتتح هذا البحث: وغير حال على كل مؤرخ ويصاح وتصبح للتاريخ وللادب الاسماعيليه، ان هذا النظام الفكرى الشيعى الذي لعب دوراً مهماً في تزيين الشرق الأوسط وحياة الأمة الاسلاميه السياسية والفكرية والدينية قد بدأ نشاطه وانطلق من بلاد الشام الجيزو الأفكار... فكانت بلدة سلمية القاعد التي اشتهر منها الشاع تاجر من السلمية (أو سلمية). وقد يفسر هذا

اما ان الحركة الاسماعيليه كانت ذات نشاط فكري مؤثر فليس لا يختلف فيه اثنان. وان بلاد الشام كانت مهداً من مهدوها، فقد يختلف فيه اثنان أو ثلاثة. اما ان سلمية كانت القاعدة التي اشتهر منها الشاع الأول فقد يختلف مع المؤلف أكثر من شخص واحد. ولكن الأمير عارف تاجر من السلمية (أو سلمية). وقد يفسر هذا بعض حساسه

هل كانت ضخمت المعرفة التي راقت الدعوة الاسماعيليه في التي اشدت الى فتح العقول وتويرها وإخراجها من عالم الجمود الى التحرر والانطلاق والحريه بانقول والعمل؟ (ص ١٤٣). هذه أمور بحاجة الى شهادة غير مفترضة.

ويركز المؤلف على الانقسام الخطير في الدولة العباسية بين الخليفة

شهادة مفترضة  
الاسماعيليه  
والاسماعيليه

العماسي السي والباسيري الشيعي، فاستجد الحليفة العباسي بالقائد التركي الأصل. وكانت الدولة العباسية في الوقت نفسه تدغدغها الثورات والحلقات والانقسامات في شامها ومصرها وغربها. وتبدو هذه الأشرطة وكأنها حلقة معترضة (طويلة)

ويختار المؤلف ناصر عمرو على أنه نموذج للفيلسوف الحكيم الشاعر الرحالة الداعي، ويختار له أراء تترها في جل لطيفة، وصورا نظمها (بالفارسية) وترجمت إلى العربية (ص ١٤٦ - ١٥٠) والشخص الآخر الذي يمتاز له المؤلف هو عمر الصوف الخيام (١٥٠ - ١٥٣) الشاعر الفلكي الرياضي. ثم يتقل إلى جلال الدين الرومي فيسجد القافيا كثيرة (ص ١٥٣ - ١٥٧). ويتسامل مع كل منهم فلسفياً ويحبب إن كلا منهم كان سراً من أسرار تفهم والأدراك والحب!

وفي حديثه عن الأسعابية والتصوف (ص ١٥٨ - ١٨٨) يخصص الصوفية بغيره، فيقول أيا ما عوذة من الصوف (ص ١٥٨) وهذه قصة واحدة من قصص تفسير التصوف والصوفية.

يقول في الصفحة ١٥٩: وما لا جدال فيه أن بعض العلماء المصيرين ورجال الفكر كانوا طوال العصر الفاطمي ملتزمين بالافتكار والابتداء الأسعابية ومضاهيها. وقد لا يبدو هذا غريباً لكن الذي ينتهي إليه بعد قليل فيه شيء من التناقض مع ما نشره نزل من نواحي الحرية وما إلى ذلك. إذ يقول المؤلف في تمثيل هذا الالتزام: ولأن الخلفاء الفاطميين كانوا يمسحون ويدعون البها، ويشجعون الدولة لنشرها وتعميمها الخ (ص ١٥٩) وما ينتج عن شيء، شيء بالالتزام الرسمي، والأفلا مكان إلى!

ويتنقل المؤلف إلى التحدث عن التصوف، ويظم حاشية مؤسسه لا تخرج من الخط الأسعابي الخ

وفي الصفحة ١٦٤ يقول المؤلف تحت عنوان جاني هو الأفتكار الأسعابية: وهذه الدعوة التي شغلت الناس في العصور الفخرية لا تكاد تعرف دعوة من الدعوات كان لها هذه الأهمية والاعتبار في عالم الفكر أو الاجتماع أو السياسة. عندما نقرأ تاريخها بالزمان ونجد تلميح اشارات كثيرة وقواهر وبيانات ونحن نمضي الدليل على بعد النظر والعبرة والتنظيم ونجدد الرسائل التي مرت بها، والأدوار التي لعبتها على مسرح الشرق والغرب، وكان هذا مدعاة إعجاب وتقدير وثناء حتى من أعدائها.

وعطي لهذه الحرية في الدفاع عن هذه الأفتكار. وهذا حق له، ولكن كنا نريد دفاعاً موضوعياً (وإيجكتيفاً) بعض الشيء كي نتمكن وننتظر ووازن ونحلل. لكن الفقرة التالية: فهذه الدعوة... (إلى) بعضها البعض (ص ١٦٤)، ليس فيها نقطة واحدة نستطيع أن نطلق منها فكرة لعابلية النصايا

ويذكر نصير الدين الطوسي، ويعدد الأفتقار التي أطلقت عليه. ثم يذكرنا بأنه حظي بتقدير العلماء وكبار المستشرقين (ويعدد تسعة منهم وضيف وغيرهم) ونقل ما قاله عنه بعض هؤلاء المستشرقين (ص ١٦٥ - ١٦٦).

ويخصص الصفحات ١٦٨ - ١٧٢، للدفاع عن الطوسي، متناً متهميه. والقضايا المثارة هنا هامشية. ونظم ستان وأشد الدين والأمير يزيد الحلي بين أهل الفكر والشعر. وأسيراً يهتم المؤلف كتابه بحديث عن العبادات والتفاسيد

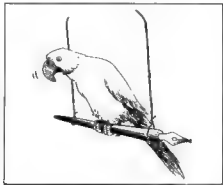
الفاطمية، فيتحدث عن سور القاهرة ومشرعائها الجميلة وتصورها (خاصة قصر الزمر) وطوس الحليفة الفاطمي في المناسبات الرسمية وموسميه. أما الأعياد التي كان الفاطميون يحتفلون بها فهي موسم رأس السنة وموسم أول العام. يوم عاشوراء ومولد النبي محمد ومولد الإمام علي بن أبي طالب ومولد الحسين بن علي وغير ذلك (ص ١٩٦). وكان يوم وفاته التل يومياً خاصاً.

والصفحتان ٢٠١ و ٢٠٢ فيها الدفاع الأخير والنهائي والجازم عن الأسعابيين وما اتهموا به.

### أخطاء لغوية

لما بدأت مرادة هذا الكتاب أدت إلى أيدسه، لكي لاحظت أن فيه أخطاء لغوية تعدد كبرها أخطاء مطبعية بدأت فتدويناها ثم وجدت أن القضية طويلة جداً. فتوقفت. هل كل هذا يخرج مما جعت (الرقم الأول الجزء، الرقم الثاني الصفحة، والرقم الثالث السطر).

٤/٥١/١	بها والصواب لها
١٤/٥١/١	العلوين وصوابها العلوين
٣ - ٥٢/١	مضطهين وصوابها مضطهون (- أي السطر من أسفل)
٤/٥٩/١	سيكونوا وصوابها سيكونون
٩/٥٩/١	وضعوا الصواب وضع العباسيون (منها للأناس)
٤/٥٩/١	الصلوات فلاحو
١٤/٥٩/١	على الصواب (- أي السطر من أسفل الصفحة)
٧ - ٥٨/١	تحذف إلى (- الرقم من أسفل الصفحة)
٦ - ٥٩/١	سأني وأري الصواب منها الصواب منهم
١٨/٧٦/١	قديم الصواب قديماً
١٣/١١٣/٢	اجتنس الصواب اجتنأ
٣ - ١١٩/٢	قائدا الصواب قائداً
١٨/١٢١/٢	مقدوا الصواب بمدون
١١ - ١٤٨/٢	مدف الصواب مدناً
٧/١٣/٣	معاودة الصواب مائة (هذه غلطة مطبعية). □



شمل مستخرج  
الأسعابية  
الحاكمي يتفق  
والمصنفات  
سبحان  
الرب جل جلاله



## اللاعب الوحيد

زهير هوارى

والفكرين، الإسلامي، والسياسي، وبالتالي تسلط النقد العلمي عليها وتحليل بعض معاصليها بقداً علمياً، باعتبار هذا النقد ضرورة لا بد منها وصولاً إلى التمكن من «فصل» جميع الحواشي السلبية المصطفة والكتابة في أرتنا الاجتماعي» على حد ما يقول المفكر التقدمي ياسين الحافظ. وصل هذا الأساس جنوبه الكتاب بمصاحبة هي بعض من عملية الاصطراع التي عرّفناها المنطقة بعد هزيمة الخامس من حزيران.

الأهم أن نقد الفكر الديني، قد جاء في غمرة ظروف مؤاتية، ومع أن الكتاب ليس الأول الذي سلط سلاح النقد على الفكر العربي، إلا أنه الوحيد الذي «تخصص» في مقارنة هذا الفكر من جهة جذوره الدينية بصفاتها الإسلامية والسياسية، وبذلك قارب الكتاب «المحرمة» الذي لا يسر أن الظروف المؤاتية التي تحدثت عنها هي ظروف سياسية بالدرجة الأولى. فالفكر الناصري فُكر توقيفي بين الدين والسياسة بينما الفكر المعاصر كان إلى انحسار، بينما اضطر إلى عقد المصالحة مع الرجعية العربية في مؤتمر الخرطوم، وبين قوى اليسار العربي إلى مزيد من شغل المساحات الشاغرة بطروحاته المتعددة والمتلفة بدات الوقت. وبذبي القول، وما ذات عملية العبد العنكي لم تبدأ بعد انصسود اليسار ثم ترجمته، أم بيروت قد مثلت آنذاك مخبراً أساسياً، ونقطة انطلاقاً في الوطن العربي لمل هذا البلب بالذات، هو الذي أدى سالحاكمة التي انتهت إلى ما بلغته للكتات والشار عرود «بروداً أو سلاماً» بدل من أن تمكن من احرقتها في المساحات العامة، ما دامت تلك الفراغات مليئة بصخب الجدل والتظاهر والأزمات.

هذه الاستماعة، لا تهدف إلى القول أن بيروت الآن، مع صدور كتات صادق جلال العظم وذهنية التحريم، سليمان رشدي

وحشيات الاستجواب بين المذهبي والمحق العام والمذهبي عليها، وككلاء دهاعها للمحامون جوزيف مفرل، احمون رباط، باسم الجسر، عبد الله حود. وصولاً إلى قرار المحكمة بحلّ المطال التحليل الجليلية عن الفصل الأصلي، والذي عليه القائل يشير الشاعرة. ولصعد توالق عناصر الجوانم المنسوبة إليها وعدم انجذاب الزبوم، قراراً ودياً أصلي وأهم علماً بحضور مثل النيابة العامة بتاريخ صدره ٧ / ٧ / ١٩٧٠، حاملاً توقيع القاضيون المشاورين البير وساحة والرئيس عصام الباروتي. دون ضرورة للتفاصيل هذه يمكن القول أن الكتاب انطلق أساساً وبالأصل من اعتباره «أن الأيديولوجية الدينية على مستويها السياسي والمفوضي هي السلاح النظري الأساسي والعرج بيد الرجعية العربية في حربها المفتوحة ومازادها الخفية على القوى الثورية والتقدمية في الوطن. كما أن بعض الأنظمة التقدمية العربية وجدت في الدين عكازاً تكيه عليها في تهدئة الجماهير العربية وفي تعطلة المعبر والقتل الذي فضحه المزعمة عن طريق ماثلة التفسيرات الدينية والروحانية للاقتصار الامراتي والحاصرة العربية».

هذا الاسترجاع، هذه القول أن الكتاب في حينه كان حدثاً سياسياً كبرياً بالغ الخطورة، سيما وأن موضوعات الكتاب أو أبحاثه قد توزعت بالتساوي تقريباً في نقد

ذهنية التحريم

دراسة

صادق جلال العظم

رياض الرئيس لكتات والنشر - لندن ١٩٩٢

■ عندما أصدر د. صادق جلال العظم كتبه الأسبق «نقد الفكر الديني» باعتباره بمجموعة أبحاث تتصلق «بانتقد العلمي والمناقشة العلمية والمراجعة المعاصرة لبعض نواحي الفكر الديني السائد - حالياً بصوره المختلفة والمتعددة في الوطن العربي»، بادرت في حينه السلطات اللبنانية إلى اعلان إيقاف المؤلف غيابياً، ثم ادخلته السجن في ٨ / ١ / ١٩٦٩، إلا أنها اضطرت إلى إخلاء سبيله بعد اسير واحد. أما التهمة التي وجهت إليه آنذاك فكانت أنه في بيروت ويتاريخ لم يمر عليه الزمن أقدم على نشر كتات تحت عنوان «نقد الفكر الديني» من شأنه التعريض على إشارة التمرات الطائفية، ثم التبع النيابة العامة اتهامها بالأدعاء على الدعي عليه أيضاً وصاحب دار الطلبة د. بشير الداموق بمقتضى المادتين ٢١٧ - ٢١٩ من قانون العقوبات والمادة ٦٢ من قانون المطبوعات. ودون إضافة في تفاصيل ووقائع القرار الطئي الذي أهدم حينذاك قضائي التحقيق في بيروت عاصف فباس

يبدو الكتاب  
استكمالاً  
لـ «نقد الفكر  
الديني»

كتات من لبنان

وحقيقة الأصعب ما زالت على ما كانت عليه، وقد جرت مياه كثيرة في النهر على حد ما يقال، وللأسفة أسرها تقريباً أكملت دورتها، والندبة التي احتضنت محاولة الانفراد والفرود والتحول إلى والحلقة الأخرى في مواجهة التيار الاستسلامي، وه الزرة الثورية، التي تعتمد حرب الشعب الطويلة الأمد بدلاً لحروب الجيش النظامي، انتهت على ميعاد الاجتياح الصهيوني صام ١٩٨٢ أولاً، وصريعة سكانين بالطوائف المختلفة في الأوامر اللاحقة ثانياً. وهي الآن بالكاد تستطيع للممة جراح تلك المنوعات من المصارك والحروب التي ثابكت عليها نياحاً، ودكت منهاها التسعده لجوروة من مرحلة ما قبل اندلاع حربها في العام ١٩٧٥. إلا أن هذا عمل صحتة، ورغم سطوع الرصاص الذي يلقه هذه العاصمة ويغطي أطرانها والمباني، يظل ذا حكم نسي، هالتهبديسة التي يصرها المجتمع اللبناني نطل على الفسحة التي تمس استمرار حتى القول، فيما للطفقة بأسرها ترسفت تحت وطأة قتل جديد المدن السلمي الواحد، تايحك بسطوة البرودولار وما يقدفه من مزارع ملونة وغير ملونة على مصحات الصحف، واصل شاشات المشاهدة والتبرودولار الذي تحدثت عنه في بعد ذا مصدر وحيد واحد كما كان عليه لدى صدور العمل الأول فقد الفكر الديني، بل بات من السمة إمكان، بحيث لم يعد حكراً على أولئك الذين درجوا على استعماله في إطار التسوين السياسي والتفكري والاعلامي. إذن يمكن القول أن المسار الذي أطلقته هزيمة الخافس من حبربان يتابع اكساحه للحيطة العربية بمسئولياتها، ويفرض سلطاناً على هذا الخدع أو ذاك على المنطقة بأسرها، ويحول على وأد كل ما يمكن أن يثني المستقل، جاعلاً من الحاضر مجرد تساركم للماضي، والماضي أسطورة لا تقبل الحداد والتفكير تايحك بالفتح العلمي، فيها لا تستغل لا يلمسه إلا الله والراسخون في العلم، وهؤلاء لا يبتسوا من فزاع، ولم يتوجدوا كما أوجسحت كوكبة من الفرسان بعد ما تم زرع أغراسه للتثمين. إذ كان يكتفي عندهما أن توضع وطراحين، الفك في التراب لتثبت رجالاً يجرعون ومهم سيوفهم البانينة. فقط، هؤلاء جاعوا هذه الحجة لأن المنطقة أصابها من المواجهات الحاضرة، استعداد ربع قرن من المواجهات الحاضرة، ووصلت إلى ما بلغت على صعيد الترتي، وانتعاش كل ما هو ماضوي، ومسوروث تحت

دراخ على لا قبل لتداعها، الإبرز فيها انه ما والجنيدية قد سقطت، فلا حل إلا بالعودة إلى القديم، عصف الذي كان في صلب تلك الإطلاق التي جعلت من هذه الحماة وحبر أمة أخرجت للناس، وإن هذه الأمة ولا يصلح إحراها إلا ما صلح به أولها، و يبدو دفعية التصريح استكمالاً لوقته الفكر الديني مع ملاحظة التحولات التي طرأت على مركز النقد التفكري بين العلين. فلذا كان الأول وكما التبت قد لا ليدولوجية البدية باعتبارها السلاح النظري والصريح بيد الرجعية العربية أصلاً، والكار الذي تستند إليه بعض الأطفة التقدمية لتهبته الجهاير، هاد العمل الجنيد لا يختلف عن والأصل إلا بما هو خط المستحدث التي حدثت في أقل من ربع قرن، خصوصاً وأن الموجة الإصورية إلى تكسج التقدمية العربية لم تعد ذات ومنته واحد ووحيد، يدفع تلك الرجعية العربية التي اتفرتا إلى اعتياد قوله هارون الرشيد الشهيرة لثبته مرت فوق سباه بغداد: «يا طري أن شيت، هان خراجيكه عاند لي». إذ الواقع أن صراحت «لواقع الصعود التي تدور في قلب المنطقة وصل أصرها» بد، من أضماسك وصولاً إلى الصراخ، وخلا من «إن باتن دمه التخزين» في هذا الوقت ليعمل دفعة بمقدرة صاح الجدل، حتى لا يتحول لدى بعض النظارة والخشة حالية من عقله آخر، غير ذلك الذي يذوي دواء بالكثير من المصحب والتعب بيفت الوقت، ودون أدق إمكانية لإطلاق الوضع من عقله، بل المعك من ذلك ثمناً، إذ أن ما يجري على صعيد استعادة اليروث، وبالطريقة المتصدة، لا يفد إلا إلى مزيد من التراجع، وبالتالي إلى تكريس كل عناصر التخلف والحزبية التي تزج للمنطقة وقواها الحية تحت الظلمة، الإشارة الواردة إلى «قد الفكر الديني»، لا تعني انه العمل والقيم للمؤلف، إذ أن له ١٧ كتاباً مطبوعاً، إلى جانب عدد كبير من المراسلات باللغتين العربية والإنكليزية، على أن العلماء هنا لا تتحدد بانكم فقط ورد التقديم بما هو تأكي على طابع العملية التي يضعها دفعية التحريم بما هي استكمال لزيد من الأفعال الثقافية العربية التي تتناول الموضوعات الموعومة والمنظورة في الكتاب. تدخل في عمل د. صادق حلال العظم، لنحط لولا أن ما يبدو تافهراً في عناوين أقسام الكتاب الثلاثة: مسألة الاشتراق.

## حبل سرية علني وصريح يربط بين فصول الكتاب

في بعض قضايانا الثقافية - السياسية الرائعة وثلاثاً وأخيراً سلبان رشدي وصفية الأدب، لا يبدو أن يكون مجرد مسألة ظاهريه، يدفع إلى توضيح الكثير من الأبحاث الواردة قد كتبت في فترات سابقة على القسم الأخير. إلا أن هذا التبيان الزمني لتففيه وحصة موضوع البحث، حتى أن ما يجمع دفني الكتاب يمكن القول أنه يربط ببعضه بعضاً ويحل سرية علني وصريح سرعان ما يتكامل لدى الانتهاء من قراءة العمل. فلذلك أن القسم الأول، الذي يعالج فيه مسألة الاشتراق معكوساً، ثم أدونيس والنقد المقلت من عقله، انتهت بتبشيت نص للشاعر أدونيس عنوتات وملحن العقل المتقل، كان قد أهدأ بالأصل رداً على النقد الذي وجهه د. العظم لأدونيس، هذا القسم الواضح أنه يتناول عمل أدوار سعيد «الاشتراق» لا يفت عند حدود النقد لما انتهى إليه المؤلف من نتائج معاكسة للمعجم الذي اعتنقه في نقد الاشتراق بموجهه الأكاديمي والمؤسسي، إذ أن النقد سرعان ما يتسع إطاراً ليتناول كل تلك «المراجعات» التي واتاحت حراً على كثير من الورق ولو أن المجال يتسع فقط لمرصد الأساليب التي طاف العظم، لأمكن الآلات أن مضاعج للبح العلمي المستحدث لم يفت عند الكتاب المستحدث، إذ من تدخل مقارنة «أسطورة الطبيعة الشافية» التي يربط أدوار سعيد تدميرها، يصل إلى ما هو أكثر اتساعاً من مؤلف الاشتراق. وفي هذا المصير تدخل كل تلك الآراء التي تمت وانتشرت في مرحلة انصهار الثورة الأيرانية من بعد العديد من الكتب والمؤلفين، خصوصاً في لبنان، والواقع أن ما يستعده د. العظم من خلال نقد ظاهرة الاشتراق بوجهها الأصلي والمعكوس يتبع أساساً من مبدأ ضرورة وفك طلابه: أسرار الحضارة الغربية بما هي عقلانية، جذلية، قادرة في سهولة ويسر على اكتساح المنطقة بصفاتها المورثة. يضع العظم كتاب «الاشتراق» في نصايه، ومنه يظل على جملة الكتابات التي تناولت الإسلام، وأكثت على روحانية الشرق وديانته وقدمه واحديته وإبداؤه. أي أن لفظة «مسألة الهوة الحضارية» التي تفص بين المجتمعين، لا يمكن أن تفسر في سياق القول بظلال التانة البردية أو الأصالة أو السديم أو - وحل جداً لنا السديم وفهم الوضع الديكاري، لنا الحولية وفهم التطور







# كتب

رشدي الأبي، قبل الهجوم على الرواية ومؤلفها. أما السبب فهو رواية «الغريب» - بنقل المؤلف نصاً لما أورده الطبري حول هذه القصة. وكذلك يفصل في مسألة رمزية الصراع بين النبي وجبريل واسم ومهاوند أو ماخوند السبحي القروسطي التصفيي اختلافه على النبي محمد في الرواية (ص ٢٨٣) ورواية سليمان السماري من الأبيان إلى الشك، ومرجع رشدي سبب شخصي سليمان وعبد الله بن سعد بن بمرح إعادة الصياغة الدرامية لمادة ورواية إسلامية ختم (ص ٢٨٩)، كذلك أشاره علاقة إلى التشكيك بالوحي بعد زواج النبي سريقت سنت جحش، وأخيراً قصص المصاحف وما أثر حولها من مناقشات تراثية حادة (ص ٢٩١).

- المشكلة الحاصلة تتناول التقليد الأدبي الفكري الذي يتبنى إليه رشدي ويحسد منه، ولا قصد لتقليد وأر تعاليدك أنت المعارضة للمجالي السابقين والمغفل وفقاً للظروف والأحوال، وهي تقليد عريقة (ص ٣٠٢). ويتخبط هنا خارج من كتابات الحماض، وتحدي مصرون بن العاص والوليد بن عبد الملك ومن مفصلات ابن تقياً وأبيات منسوبة إلى أبي العلاء المغربي وابن الروادني وأبي بكر الرازي وسبلعة الكذاب وابن الفقع و.

- أما المشكلة البائدة فهي تنامي مفاد رشدي ومهمته عمداً أن العالم العربي شهد نهاية القرن الماضي سلسلة لم تقطع من الفضائيل الشبيهة إلى هذا الحد أو ذلك، بغضبة رشدي والتي أعجرت كلها بسبب كتب وكتابات عصرية ومعاصرة تناولت للفلسفات بالمراجعة العقلانية. وقد أثار بعض هذه الكتب عجة عربية وإسلامية فادت إلى محاكمات وأزمات سياسية (على حد الرزاق: الإسلام وأصول الحكم طه حسين في الشعر الجاهلي: تنجب عموط. أولاد حارثنا. عبد الله الصليبي: ابن الحظا: تصبح مفاهيم ونظرة وتجديد و).

دون ضرورة لإطالة إضافية أحتم هذه العشرة (ص ٣٢٨)، يقول د. صائق جلال العظم: من أحيى النظر في النتائج الميعة للقصص مواقع رشدي الأدبية وانتقاداته السياسية وسخرته الاجتماعية ومعاصرته الدينية، استنح أن العالم الإسلامي بحاجة

حوالي عشر سنوات من صدوره في صحيفة «السيعة» اللبنانية، يحمل في طياته الإعلان الضمني أن النص المشار إليه ما زال قديماً لقراءة القضية على هذا النحو دون سواه. تصل إلى القسم الثالث وهو سليمان رشدي وحقبة الأدب، وهو الأكثر اتصافاً في الكتاب، ليس ذلك لأنه الأكثر حداً من سابقه، بل كونه البهتان التطهيري لما ورد في القسم الأول من خلال عصفال الروائي والآيات الشيطانية. وهنا يتناول العظم ما يعصف بمشكلات الابدائية الميعة (ص ٢٢٤) التي راقت تلك المسجوعة من القمع الفكري التي أثارها قرار تصفية رشدي بعزى دينية. أما هذه المشكلات فحددها على الشكل التالي:

- تورط الكثير من المثقفين في المجموع على عمل لم يتسن لهم قرائته. د. أحمد برفاعي، هادي العلوي، عبد الله الحسني، د. كاظم الموسوي، رجاء النقاش، أحمد جاد الدين (راجع الصفحات حتى ٢٢٥) - أن الكيوتون عاجلوا موضوعهم وكان رشدي منبه وعالم ومزج وعق ولاحقاً وواضح وعالم متعلق بدلاً من أن يكون شتاً وإسماً ورواية (ص ٢٢٦) بسبب اللورد كيركس، اللورد جاكسون، كيركس كاجاني، بيرطيليا، جيتلر، هلال د. عبد الرحمن سامي و... الصفحات حتى (٢٢٦)

- تصور بعضهم أن الغرب تبنى رشدي ودافع عن قضيتهم ونقده للإسلام، وفي أن العالم الإسلامي بإكماله انتفض نطقاً ضد الرواية وصاحبها. ومصدر من هذا الزعم المفروض هو أجهزة الإعلام. (شاذج رصد للغرب الحقيقي) عبر مواقف أصحاب القرار: جورج بوش، دان كويل، بركر، الكاردينال لوكونو، جيمي كارتر، مارغريت تاتشر، جيمس كنيان، الكنائس المسيحية، وبجالي الكنائس اليهودية في الغرب كله ربما في ذلك إسرائيل (ص ٢٢٨-٢٢٩) واعتبار الصراع السلي دحر حول الرواية أدلة من أدوات الصراع الفلاني بين أمة الله الحبيبة وحامد الحرمين الشريفين من أجل الميعة على الجاليات الإسلامية المرسومة خارج الحدود ومع الحمار والسيطرة على تطهيراتهم ومقدراتها وما شابه ذلك (ص ٢٢٦).

- سلب الفارزي العربي حقه في أن يكون حكيماً أولياً بنفسه ونفسه حول مشروع

التاريخي الصاعد متجدد، لنسأ الرب المتطري ولم طمأنية الركوب إلى العلم بقوانين الحركة والمادة والمجتمع ... (ص ٢٦)

يبدو القسم الثاني من عمل المؤلف سياسياً - ثقافياً بامتياز، عيا غلب على القسم الأول طابعاً الجدل والتدفع، يعود القسم الثاني ليدخل في السياسي والمثالي، كما يبدو منه. وكان هناك هبوطاً في مستوى البحث. خصوصاً في التدقيق في فصول هذا القسم، إذ تتراوح الأبحاث المنشورة لجهة التحقق من متباعد العنصر، ما يعني أن هذا المراء التي كتبت أصلاً في مناسبات معينة وضمن توزيع محددة، كان يمكن العودة إلى توسيع أطرافها على غرار ما تحصل في المسألة الاستثنائية التي مثل فائدة الكتاب. ومن خلال مقارنة مستوى الموضوعات المذكورة بين أن أكلها غائباً مع العنوان الأصلي للنص لما تعلق به العزى والتفاني، والبيان والتبيين في أصول التخلّف والتجسّر، ودفاعاً عن التقدم والفلسفة. ما قصده هنا أن مادة من نوع والوطن العربي اليوم في الطروحات عشرة مثلاً تصلح مقالة انتحائية لجهة أسبوعية تعتمد تكيف التفكير لحصرها في أصح نطاق ممكن. وما يهز من هذا الاستنتاج أن كل واحد واحد من الطروحات تنضج على مسائل واسعة، أما مادة والرئاسة الأميركية عند الحكام العرب فهي الأوب إلى مادة لجهة شهرة أو نصية ترتبط بالحدث وإن كانت تترك مسافة على نظائره. يتفق المصان وبيروت ٨٢ والأطلة الفلسطينية الصعبة، وهذه قد تكون الأصعب بين الخلافات المذكورة، ليس لأنها تناولت تجربة بيروت الغزو والحصار والمفرقة، بل ربما بالصيف كروبا تقطع العملية برمتها عن سياقها التاريخي العربي، الذي جعل التصالح تنهت إلى ما بلغته من اكتساح عاصمة عربية وتشيت وتسيّد الشورة الفلسطينية. لا يقال مثل هذا الكلام دفعا من الثورة الفلسطينية والحركة الوطنية وما حاصتها التجربة المريرة معها، بل لأن تبيت نص منشور في ٢٠ / ٦ / ١٩٨٤، أي بعد

## «سلمان رشدي وحقبة الأدب» الفصل الأكثر اقتحاما

اليوم إلى حداثة العقل والملم والتقدم  
والشورى بدلاً من «اصالة الدين والشرع  
والتراث والرجعة».

ما حاولته ليس عرضاً لطفنة  
التحريم، هو فقط بعض الاشارات الشددة

عن بعض القضايا التي دعت بالكاتب إلى  
دخول معمقة النقاش متسلحاً بما يملكه من  
نتيجة نقد، عاكفاً بالكثير من الاسئلة التي  
تفتح على مزيد من الجدل الفكري والسياسي  
والثقافي. □

(١) «راجع نقد الفكر العربي»  
دار الطليعة، الطبعة السادسة،  
١٩٨٨، ص ٧

اهتمام العرب القدامى بمشكلات الصورة  
القنية، على الرغم من جهلهم لهذا المصطلح  
بمفهومه الحديث، على أنه ناجم عن كون  
صورتهم في الجواهر الثابت والدام في  
الشرع، مع أن هذا الجوهر تعرض لتكتير من  
التغيرات. ولكن الاهتمام بما يظل قائماً ما  
دام هناك شراره يندعون، وبما يتحولون  
تحليل ما أبدعوه، والراكم، والحكم عليه  
(ص ٨)

وتبرز الثغرة الكبيرة في الدراسات النقدية  
العربية المعاصرة، عندما نتوكل، مع المؤلف،  
أن أحدنا من الباحثين المحدثين لم يتخصص  
بمحا قائماً بذاته يتناول فيه ما توصل إليه  
أسلافنا من التفاد والسلاقيين في درهم  
العمل للمصنوع، أو يوضح بشكل تفصيلي  
اضافاتهم الاصلية إلى تراث اليونان البلاغي  
والنقدية. فمظم الدراسات النقدية العربية  
المعاصرة كان تتناولها مشكلة الصورة الفنية  
وكانت شيئاً عرضياً، أو جزءاً مكمل  
لدراسات تتناول موضوعات أهم من  
الصورة، (ص ٨)

ومن أجل سد هذه الثغرة يرى د.  
عصمر وجوب تخصص اجازات القدامى في  
مجال الصورة الفنية من خلال ثلاث دواب  
هي: الخيال، أو الملكة التي تشكل صور  
القصة، ودراسة طبيعة الصورة باعتبارها  
نتاجاً لهذه الملكة، ودراسة الوطية التي تولد  
الصورة في العمل الأدبي (ص ٩).

وفي ضوء هذا الطرح عمد المؤلف إلى  
توزيع كتابه على خمسة فصول رئيسية،  
يتضمن كل منها نقاطاً ثانوية تتدرج ضمن  
الموضوع الأساسي، وتساهم في اغتاله وتركيز  
مضمونه. وهذه الفصول هي:

- ١ - طبيعة الخيال وعلاقته بالصورة (٩٨ - ١٣)
- ٢ - الأنواع البلاغية للصورة الفنية (المهاد التاريخي) (٩٩ - ١٧٠)
- ٣ - الأنواع البلاغية للصورة الفنية (طبيعة الاستعارة والتشبيه) (١٧١ - ٢٥٤)
- ٤ - التصوير والتشبيه الحسي (٢٥٥ - ٣١٢)
- ٥ - أهمية الصورة وظلالها (٣١٣ - ٣٨١)

وفي الفصول جميعاً عمد المؤلف إلى  
اقتباس شواهد من التراث العربي، لجأ إلى  
تحليلها وشرحها وإظهار ما فيها من مضامين  
تقارب الفهم للمعاصر للصورة الفنية،  
اهتدى إليها من خلال مقارنات اجراءها بين

## التراث من شرفة الحداثة

جور طراد

بان العرب القدامى انطلقوا دائماً من مضامين  
عاد إليها المعاصرون

هذا المنهج جعل المؤلف يتعامل مع  
التصور التراثية بين المحدث تماماً للامانة  
الزمنية التي تعصف بين الأفكار القديمة، مع  
ما تحمله تلك المانة من عوارق واحتلاقات  
عصرية، بدت مائه لم يكن يتزده، حين  
يفتح للصورة، في الاشارة إلى ملكة  
أو بعد الأفكار الفنية على هويته في الشد  
المحيطة. وفي هذا التوجه فنية نأت للدراسة  
سرايا من وقع على عينه من «تكتير من  
الابحاث الحديثة في العالم العربي

بمبارات أخرى، د. جابر عصمر، في  
كتابته هذا، أمام في باحة التراث العربي  
القديم بكل ما لمباراة الاقامة من دلالة  
وعنق، ووقف في الوقت نفسه على شرفة  
المعاصرة يتطلع منها إلى ما يدور في أرواح  
هذا التراث من رؤى وأفكار استبقت زمنها  
حيناً، وقصرت عن استشراف الثابت  
المتغير حيناً آخر

يبدأ الباحث دراسته بالتأكيد على أهمية  
الصورة الفنية التي يعتبرها الوسيلة الفنية  
التي يستكشف بها (النقاد المعاصر) التصدي  
وموقف الشاعر من الواقع، وهي إحدى  
معايرها الهامة في الحكم على أصالة التجربة،  
وقدرة الشاعر على تنكيها في نسق، يحفز  
التمعة والحركة إلى يتلفه (ص ٧).

هذا بالنسبة إلى النقاد المعاصر. لكن  
النقاد العربي القديم لم يكن يعرف مصطلح  
«الصورة الفنية» غير أن هذا لم يمتنع من  
تركيز اهتمامه على المشكلات التي شير إليها  
المصطلح الخاص بالصورة. ويقر المؤلف

### الصورة الفنية في التراث النقدي

دراسة

جابر عصمر

المركز الثقافي العربي - بيروت ١٩٩٢

■ ينطلق د. جابر عصمر في دراسته  
والصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي  
عند العرب من قاعدة مزدوجة، يتكامل  
شعاعاً تكاملاً واضحاً، لينجم عنها منهج  
نقدي واضح المعالم يمكن تلخيص تجلياته من  
حلال فصول الكتاب جيداً.

فاولاً هو سطر إلى الصورة الفنية، كبا  
فهمها التراث العربي، من زاوية كونها جزءاً  
لا يتجزأ من العلوم السائدة، مثل الفلسفة  
وعلم الكلام واللغة وغيرها. فالوقوف من  
الصورة، في نظر العرب القدامى، لم يكن  
سوى نتيجة لتفاعل مضامينهم في حقول  
المعرفة السائدة في ألبانهم. من هنا فأن ما  
كبوره في هذا المجال يعكس الحالة الثقافية  
والعلمية في عصرهم.

وثانياً حرص المؤلف على المزاجية بين  
مضمون التراث، هذه الجهة، وبين النظرة  
الحديثة إلى الصورة الفنية، فراح يطبق  
المقاييس الحديثة ليتخصص مضامين العرب  
القدامى لكل ما يمكن وصفه بأنه موقف من  
الصورة الفنية. لكن هذا الدمج بين التراث  
والمعاصرة، أو يعتبر آخر بين النظريات  
القديمة والأفكار الجديدة، ظل عند المؤلف  
مدروساً بدقة، بحيث لا يبدو متعللاً ولا  
يطهر منه أن الباحث يقتل إمام القاري.

## اهتم العرب القدامى بـ«الصورة الفنية» قبل أن تتحول إلى مصطلح





## كتب

سالتطين (تأليف على ذلك من ١٧٦ وما بعد).

والعمل نفسه يجارسه الباحث في تناوله مفهوم الاستعارة حيث تكثر البلاغة التي اخذها حول آراء الأكاديميين في استعارات أبي تمام (ص ٢١٦ وما بعد).

وعندما يأتي فصل والتصوير والتقديم الحسي الذي يعالجه المؤلف باعتباره وثيقة بالغة، تكشف مدى تقدم العرب القدماء في مجال التركيز على التصوير، أو الصورة. صرح أكد المحاضر «أن صناعة وضرب من السجج وخس من التصوير كان يطرح - وربما لأول مرة في تاريخ النقد العربي - بعض الأفكار الهامة التي سيطرت عمل أجيال طويلة من البلاغيين والنقاد من بعده» (ص ٢٥٥).

وما بالقت في موقف د. عصفور، انه يرى في موقف المحاضر هذا، ربما لمفهوم التصوير التقليدي إلى مستوى ما نسبه، في العصر الحديث، تمجيداً. وهذا ما يجعل «التقديم الحسي» للتصوير قريباً للرسم، ومما يشابه له في طريقة التشكيل والصبغة والتأثير والتلفظ، وأن الاختلاف عنه في اللغة التي يصوغ بها، ويصور بواسطتها» (ص ٢٥٧).

ولما كان المحاضر قد طرح هذه الفكرة ولم يحاول اعتبارها علمياً، فإن باقياً آخر هو الرسائي والتلطيح خيط الفكرة وحاول أن يعقدها وطورها ليحلل من خلالها آيات القرآن الكريم» (ص ٢٦١). ويقدم عصفور أمثلة كثيرة على طريقة الرمان في تحليل آيات القرآن من خلال مفهوم التصوير (ص ٢٦٢ وما بعد).

لكن الرسائي ومن بعده ابن جني والعسكري تعاملوا مع فكرة التصوير بشكل جري صريح، من خلال قصرهم على إعطاء الاستعارة والتشبيه نصب. لكن الرعمشري اختلف عنهم، في مفهومه الخاص بالتصوير، إذ «حاول أن ينظر إلى المسألة على أنها أسلوب شامل» (ص ٢٦٥). ويقدم المؤلف أمثلة كثيرة على ما ذهب إليه الزعمشري. وبعده تطورت الفكرة لتصبح قائمة في الدراسات الأسلوبية للشرق (ص ٢٧١ حتى ٢٨٤) حيث تحتشد النماذج الشعرية التي درست على ضوء التصوير.

ولعل أبرز فصول الكتاب هو الفصل الأخير الخاص بجمالية الصورة وطوائفها، حيث يبدأ المؤلف بتناول علاقة الصورة بالمتن، انطلاقاً من بدأ أرسطو القتال بأن

«أن روعة الاستعارة هي الجمع بين صليين لا يمكن تصور أي رابط بينهما». وفي ما علمنا أن ويرضي، كان عهداً للحركة السورية، ارتكنا مدى أهمية أسبقية الجرجاني في الاحتمال بالخيال.

ولقد وصل احتمال العرب القدماء بالخيال الذي هو أساس الصورة، إلى إحدى نقاطه البارزة من خلال ما جاء به حازم القرطاجي في تشديده على ألووية الصور الذهنية (ص ٥٧).

ومن دون الاستغناء في تخصيص الالهامات العربية التراثية بدور الخيال، ولقد استغنى د. عصفور في هذه الناحية، تنقل إلى البيئات التراثية التي أوجعت الأصول العربية الأولى ليبحث الأنواع البلاغية للصورة الفنية. وهذه البيئات هي: بيئة الفلجوني، ثم بيئة الحكميين، وأخيراً بيئة الفلاسفة من شرايع أرسطو بوجه خاص. وبهذه البيئات الثلاث حدثت معاً، جرى البحث في الأنواع البلاغية للصورة، وصيغت، مثل الفاتية، بطرايع خاصة وسهت، ثابتة، لم تعلق في أية مرحلة من تاريخه. بل من هذه البيئات هي التي أرست الدعائم الأولى التي قام عليها التراث البلاغي والفني كد» (ص ٩٩).

وبعد أن نستعرض المؤلف في تبيان «حواجب وإضافات هذه البيئات الثلاث، مستنداً إلى مصوص كثيرة أعرضها لأين وسنا والمباري والكندي وابن رشد والمجرجاني وقدمنا في جعفر وابن النديم وآخرين، ينتقل لتناول طبيعي الاستعارة والتشبيه حيث يتغل كلاً للباحث جاء فيه: «أن قام الشيء مقام الشيء أو مقام صليبه، مع عائد العرب تشبه به في حالات كثيرة» (ص ١٧٢). لكن المحاضر يضع شروطاً لتشبيه بحيث ضمن إطار المعقول ولا يلامس المستحيل. وبعد المحاضر جاء ابن الجيرة في كتابه «الفاصل»، لينحو المنحى تشبه ويؤكد «أن لتشبيه حاداً» (ص ١٧٥). ولا يختلف العسكري في «الضمانتين» مع هذا السياق، حيث يشير إلى ملاحظات دقيقة في في التشبيه، مؤكداً أنه «لا يصح تشبيه الشيء بالشيء جملة» (...). ولو شاء الشيء الذي، من جميع جهاته لكان هو هو» (ص ١٧٥).

ولا يقتضي المؤلف بالتشبيه فقط عند القدماء من العرب، بل أنه يقدم شواهد على تعاملهم مع الموضوع الشعري في زمنهم، تؤكد أهم كان يفرضون النظرية

ذلك الأفكار العربية القديمة، وما ذهب إليه رواد النقد المعاصر في تعاملهم مع الصورة الفنية، كأداة وكطبيعة، لا يستقيم الشعر عسراً، الكتابة الفنية عموماً، من دون توافرها.

وتبرز أهمية الصورة الفنية في التراث العربي القديم من خلال توقف بعض النقاد ملياً أمام الدور الذي يلعبه الخيال أو الصورة في الصورة. فقدمنا بن جعفر مثلاً، في كتابه «نقد الشعر»، يميز بين الغلو والمعتد والتلطيح. «إن سنن الخيال أوضح سرماي قديمة حين أوضح أن المعتد وهو الذي يمكن تصوره في السهم وإن كان لا يمكن وجوده، مثل أن يتصور (...). يد أسد في جسم إنسان، فإن هذا وإن كان لا يمكن وجوده فإن تصوره في السهم يمكن» (ص ٥٥). هذا التوضيح الذي جاء به المفاجي في كتابه «سر الفصاحة»، تقع على ما يشبهه عبد البهادي في رسائل البليغاء حيث عرف المنتج بأن «الذي وإن كان لا يوجد فيمكن أن يتخيل».

هذا التشديد على الخيال، الذي هو في أساس الصورة الفنية، كما هو معروف، نجد تعبيراً لمثلها له على يد عبد القادر الجرجاني الذي يقول في «أسرار البلاغة» بتفضيل الصور التي لا تكون إلا في اليوم والخيال على تلك التي تلزم بمعطيات الواقع ومدركاته الحرفية وعلى أساس أن الصورة الأولى - إذا أجيد وصفها - يمكن أن تكشف عن براعة ذهنية وقوة لافعة، في الوصول إلى العرب والنقاد الذي لا يعده (ص ٩٦).

ولجدير ذكره هنا أن المؤلف وإن كان قد أشاد بالتقدم الرائد الذي إلهده الجرجاني في الاحتمال بالخيال الفني، فإنه لم يشر، بما فيه الكفاية إلى الأسبقية الفنية التي طلع على الحراسي في هذه الناحية. يكفي أن تشير لكلاهما هذه النقط إلى تعريف عبد القادر الاستعارة الزائفة التي هي القدرة على الجمع بين فئتين متباينتين لا يمكن للخيال العادي أن يجمع بينهما. وإذا بنا، بعد عشرة قرون تقريباً تقع على دعوة شامية أطلقها منظر شعري غربي حديث هو بيار ويرفي، في كتابه «Le Gant De Crim»، حيث يؤكد

## لم يشر المؤلف كفاية إلى أسبقية الجرجاني في الحديث عن الخيال الفني



«كل شيء مصوغ لا يد له من صورة ويعبى  
أي شكل ومادة - يتركب منسجبة  
(ص ٣١٥). بعلمها يبرز الباحث أهمية  
الصورة التي لم تعد تعامل دائماً وكأنها عنصر  
زينة فقط ولكنها أصبحت بطريقة خاصة من  
طرق التعبير، أو وجه من أوجه الدلالة،  
(ص ٣٢٣) وفي هذا إشارة واضحة إلى  
أساس تقوم عليه مبادئ النقد الحديث الذي  
يتعامل مع الصورة على أنها ركيزة أساسية في  
العمل الأدبي».

ثم يتناول المؤلف وظائف الصورة، من  
شرح وتوضيح ومبالغة وتحسين وتقييد، إلى  
ما هنالك، ودائماً من خلال فنان ومقتبس  
واسطة يستفهمها الكاتب من نتائج القديس.  
هذه الطريقة في التناول لا تجعل للمؤلف  
مهوراً بما ورد عند النقاد والباحثين العرب  
القديس من مفاهيم خاصة بالصورة، وهو،  
وإن كان قد أبرز حجم الرماية التي اتصف  
بها نتاج القديس، هذه الناحية، فإنه توقف  
عند ثغرات عضوية أصرت التعامل مع  
الصورة ضمن العمل الأدبي. يوجز  
«الكاتب ذلك حيث يقول: لم يهتم النقد  
القديم - في الأغلب الأعم - أن الأصل في  
النشر هو المبدع قبل التلقي، وأن القصيدة  
التي لم تلحق شيئاً للمتلقي إلا إذا حلفت ما  
يمالها للمبدع، وعندما تنظر إلى وظيفة  
الصورة من زاوية المبدع، يتكشف لنا زيف  
النتائج التي أدى إليها التصور القديم».

فالصورة ليست من قبيل «الزينة الطرفة على  
المعنى الأصلي ( )» وهذا الفهم لا تصح  
الصورة شيئاً لاثباتها يمكن الاستعانة عنه  
(ص ٣٢٣).

باختصار كتاب «الصورة الفنية في التراث  
الشعبي والبالغي عند العرب» كتاب يبر  
أغوار التراث العربي ليحوره حواراً مفتوحاً.  
الحجرات ليس مفروضاً أو من قبيل رقع  
المتن. على العكس نلاحظ أن المؤلف يقف  
في هذا التراث عاياً يراه قادراً على الصمود،  
وعاياً يوحى بنيتي العرب القديس إلى تضامها  
فنية أساسية لا تزال تشغل النقد العالمي  
الحاضر.

من هنا فإن الكتاب يتأسس على البعد  
التراثي، ويتناغم على أفق الحداثة، ودائماً  
وفق منهج موضوعي صارم، يسد ثغرة هامة  
في المكتبة العربية التي اكتفت في الغالب،  
بعضى وجهات نظر القديس من دون أن  
تناقشهم وتظهر لنا ما هم وما عليهم. وهذا  
ما يفسر تشدد الكاتب، منذ المقدمة، على  
أه وضع في اختياره «التي تتعامل مع تراث له  
ظروبه ووظيفته الخاصة» ليبحث عن جوانب  
الأصالة فيه، كما يبحث عن جوانب المزيف  
( )، ولعلنا لمست بحاجة إلى القول بأن  
تقديرنا للظروف التاريخية للتراث لا ينفي أن  
يتمينا من اتخاذ مواقف نقدية فيه، في ضوء  
وعينا للحاضر، وما يؤرخه من مشاكل  
وقضايا (ص ١٢) □

التي عاشها البيهجي (١٨٤٧ -  
١٩٠٦) بذات المرحلة التي شُيّنت  
بأهميتها.

تُضارَى ما سعى إليه ميشال جحا هو  
التصنيف لإبراهيم البيهجي السلي كان  
متحسباً للتناقضات متشوّعاً لفراس والمواهب  
فهو أدب وعالم ولغوي وصحافي وشاعر  
ونقاد أدبي وداعية محرر مهجري وواضع  
مخططات لغوية جديدة (ص ١٤). وقد  
جعل تعريف ذلك في ثلاثة أقسام: الأول عن  
حياة البيهجي ومكانته في عصره، والثاني عن  
البيهجي تارة، والثالث عن البيهجي شاعراً.  
لأعرض لتفاصيل ما قدمه ميشال جحا  
في هذه الأقسام الثلاثة من معلومات حول  
البيهجي أو من أقوال فيه، ولكني سوف  
أسوق ملاحظاتي حول ما أطلقه جحا من  
أحكام شخصية لها يتفق بالغاين القديس  
والشعري، مع إشارتي إلى أن أحكامه في  
هذين الجانبين ليست إلا عبارة وعامة. ففي  
كلامه حول شعر البيهجي يقول إنه وبجمله  
شعر تقليدي يتناول المواضيع المشالوفة في  
زمانه... (ص ٥٩). ثم يشير في غير  
موضع إلى «الأهمية الوطنية والقومية لهذا  
الشعر، أمّا في كلامه حول البيهجي الناقد،  
فيُعطى فكرة عن إسهاماته النقدية ليعبى إلى  
القول: ويصح ما أوردنا حول البيهجي  
الناقد أنه قد فهم النقد فهماً صحيحاً وظيفته  
في ما تناول من دواوين شعرية... (ص ٥٥).

هنا أودّ القول إن حكماً سريعاً كالحكم  
الأخير الذي أطلقه جحا حول البيهجي ناقد  
من شأنه أن يُضلل القاري، أو أنه - على  
الأقل - إن يهيم في شيء، صارة وهمّ النقد  
فهنا صحيحاً ليست إلا أنشأة مجرّدة من أية  
دلالة. فأنّ نقد هو فلك الذي هممه  
البيهجي فهنا صحيحاً؟ وحتى لو عُشّأ نقداً  
بذاته، فكيف يمكن القول بتلك السهولة إن  
أحد قد فهمه فهماً صحيحاً؟ أليس مثل هذا  
القول متافياً لطبيعة الكلام في النقد أو عنه؟  
لقد كان الأولي ملكات إما أن يتحسّب  
مثل هذه الأحكام، وإما أن يجهد في  
الكشف عن الصورة التي مثلها البيهجي  
النقد، في علاقاته بالتراث الشعري العربي،  
وكذلك المؤثرات الأجنبية الوافدة التي عرفت  
في زمانه، وقبيل أن أُفكّل رأيي حول  
البيهجي ناقد. أودّ القول هنا أن الكلام عن  
رؤى النهضة العربية - وإبراهيم البيهجي  
واحد منهم - قد يكون مجدياً عندما يتناولهم

## أحكام شخصية عابرة

جودت الغزاليين

ولكنها ليست صورة قومية، وإن عبر جحا -  
من موضع إلى آخر - عن مشكلة البيهجي،  
بتعبير تتم عن حاسة لا دقة، وتطوي على  
تأكيد لا تسويج. وكان الكاتب إذا أراد أن  
يقوم بعمل تسجيلي، أو توثيقي، يعطي فكرة  
عن حياة البيهجي المتفرقة، ثم يترك له - بعد  
ذلك - أن ينظر نفسه إلى العصور الشنت إذا  
أراد أن يُشَيء صورة يتبين من خلالها ما مثله  
البيهجي في زمنه، وما مثله وقته كشاعر  
جحا لم اصطلاح على تصنيفه بالهضبة

إبراهيم البيهجي

نراصة

ميشال جحا

رياض الريس للكتاب والنشر - لندن ١٩٩٢

■ ما يقدمه به ميشال جحا لتصور  
إبراهيم البيهجي، يعطي صورة وافية عن  
الجوانب المتعددة لشخصية البيهجي الثقافية



## كتب

السابقون لديوان الشئبي، وما أجوهو من متكلات، وما تداركه هو من هفوات وقع فيها أولئك الشراح. إن كلام اليازجي حول الشرح هو أهم من كلامه في النقد، وهذا الأمر لم يشر إليه ميشال جحا، وكان من الأول أن يتبناه إليه، خصوصاً أن شرح اليازجي قد يكون من أفضل الشروحات لشرح الشئبي، وفيه ما فيه من خدمة جلي لفظ الشعر العربيين. يتكلم اليازجي عن طريقته في الشرح وتخصصه في إظهار معاني القصائد أولاً، ثم في إسطاء معنى البيت كائناً، وفي ذلك ما يقتضي المقابلة بين شروحات السابقين، والرجوع أحياناً إلى المعاجم وكتب اللغة. وما يقوله: «من موارد الرعم الذي تعرض للشرح في فهم معاني هذا الديوان أنهم كثيراً ما يتساهلون في التحقيق على معاني القريب فيفسرون بما يبدو لهم من قرأل الحال وما تنوق إليه أدلة اللفظ دون الشرحوسع في ذلك إلى كتب الشئبي واستنبتهن من نصوصها (انظر: شرح ديوان الشئبي، ص ٦٩٠)».

لا تخفى إذن القوائد اللغوية - إضافة إلى القوائد الأدبية - لشرح اليازجي لديوان الشئبي، فلما بأن اليازجي الشارح كان مؤلفاً معجباً، وكانت له تعليقات على محيط المحيط للبيهقي، وحل فيه من المعاجم. أما الآراء النقدية التي قدمها اليازجي حول شعر الشئبي فهي أقل تقليدية، لا تتجاوز ما نعرفه في كتب النقد العربي القديم، وبسبب ريبها بالنظرية النقدية المعروفة ومصدر الشعر، لقد كان هم اليازجي في كلامه على الشئبي متجهاً إلى التبرير بين غرضين من غرضه: الأول متكلف مستغل المعالي، والثاني طاهر الأعراس وفيه الحكيم والأبيات السالسة. انظر إلى قوله إذ يورد بعضاً من الأبيات التي يستحبها. «أنت ترى هذه الأمثلة على ما فيها من شرف المعاني ودفنها طاهرة الأغراض مائلة المراد إلى ما لا يتجمل شبهة ولا خلافاً ولا يتطرق إليه استبطاء ولا تأويل، ولو كان شعر الشئبي يأسره من هذا النمط ما احتاج الديوان إلى الزيادة على الشرح الواحد، شأن غيره من ديواني أكابر الشعراء (انظر شرح الديوان، ص ٦٦٥)».

من السهل أن نلاحظ قسلاً اليازجي بالأفهام في أدب الشئبي، وأخذهم طرق الفارغة أو الأمثلة، خصوصاً في كلامه على التكلف والتعرج لدى الشئبي، ورد ذلك

احتجب من ظلمات العصور الطوابع، وزاد عليه ما لحقه في هذا العصر من السبل والفقر، فلا أحط لنفسه سيلاً يبلغ به إلى مواطن القلاح، ولا أتم له عزراً يصمعه من تطاول الطامع والمحتاج...» (ص ٩٠). وقد حدا ذلك الأحاس اليازجي على حد العرب للجوري في سبل الأمم الرقيقة، فراح يدعو إلى الاهتمام، أكثر فاكتر، بانتواحي العلمية، محارلاً في الوقت نفسه أن يقدم صياغة لفهرمات جديدة في مجالات اللغة والأدب والنقد. كيف يمكن أن نسرى إليه نقاداً؟ أعود إلى ما كنت بذاته من الكلام انطلاقاً من الحكم الذي أطلقه الكاتب ميشال جحا حول اليازجي الناقد.

يقول جحا: «لم يضع إبراهيم اليازجي كتاباً في النقد الأدبي، ولكنه تناول في كتاباته في مجلة والضياء. وهو كما يلمس النقد من زواجرين: الزاوية النظرية، والزاوية التطبيقية.» (ص ٤٦) ثم يتنكر إلى القول: «عمل أهم من نفسه ليازجي في موضوع النقد هو طرحه لديوان أبي الطيب الشئبي معون والعرف الطيب في شرح ديوان أبي الطيب الذي بدأ به والسيد الشيخ صاصيف، ثم أتته بمسندته ١٨٨٧ (ص ٥٠)» ثم علق إبراهيم ليازجي عن شرح لديوان الشئبي بحرفين حين صمعه أنشئت في بيده لشرح «بعض» معروف طبيب في شرح ديوان أبي الصب، دار العلم، بيروت، الطبعة الثانية، ص ٦٥٢ - ٧٠٣» وفي هذا التعليق يورد اليازجي بعض آرائه النقدية حول شعر الشئبي، إلا أن اهتمامه الأول ينصب على إظهار صعوبات الشرح الذي قام به، وعلى تقديم ما قام به الشراح

بما يثقل من حالات مشوشة، مجملذنها المؤثرات التراثية من ناحية، والمؤثرات الأجنبية من ناحية أخرى. أليس التنبه - كما هيئت لدى رومها - إجابة لروح التراث محاطة على أصالة الشخصية المعاصرة، وانتفاضة في الوقت نفسه على ثقافات العالم المتضرر مواكبة للعصر ولتجزأته؟

إبراهيم اليازجي كان على وعي حقيق - كما يظهر في كتاباته - بالمشكلة الحضارية التي عاشها العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، وقد بذل جهوداً فيما توخاه تصدياً لهذه المشكلة. لقد ساهم في محاولات تجديد اللغة والأدب العربيين لكي يكونوا قادرين على استيعاب المتطلبات العالمية في جميع المجالات، فهو الذي سعى إلى تعريب المصطلحات العلمية لكي ينهي أي تصور قد يُحْمَلُ باللغة العربية. والأهم من ذلك أنه هو الذي تابع ما بدأ أبوه - الشيخ ناصيف اليازجي - من شرح لديوان الشئبي، هذا الشرح الذي صوره في نظري، أنصهر إنجازاته، والذي سوف أعود إلى الكلام عليه بعد قليل.

لقد أصبح اليازجي إحساساً مسبوفاً بالتخلف العربي، أو الشرقي عموماً، عن ركب الحضارة في القرن التاسع عشر. وما هو يغفل في مقالة يورع بها هذا القرن: وهو من الضرور التي ليس للشرق فيها ذكرٌ يُؤكِّد ولا أثرٌ يُذكر، ولا خرج الشرقي منه إلا بما

## اليازجي مهم في الشرح لا في النقد

## ذهنية التحريم

سلمان رشدي

وحقيقة الأدب

صادق جلال المعظم



إلى ما يُشبهه عند أبي نغم. هكذا تبدأ لنا إن  
البيازجي لم يصف شيئاً يُذكر في النقد، بل  
أبقى على صورته التقليدية متوسلاً ومائل  
الأقنعين. لهذا قال ميشال جونا إن البيازجي  
فهم النقد فهماً صحيحاً؟  
قدم ميشال جونا لإبراهيم البيازجي  
وعرف به، ولم يرم - في كتابه - إلى تقويم ما

على بيته، وحبيته التي يتغصنها الحنود  
وليقون جنبها في البصر... ونحله إلى ما  
رومي عريق، ماضٍ لبديوي مسكون: بجن  
الدم والثائر وشيطانها كما بملاكات البديوي  
المتجعة بالرامة والرودة، نحله بدوياً يمس في  
المجرات والسفر. راحلته العنبرية تطار من  
به سهوب أفريقيا نحو الغرب... على أن ما  
تسره الرواية ليس مغامرات الرحل، بل إن  
البرد ينصب على واحدة من حوادث حظ  
الرحال، داما الاستقرار في محطة تريد أن  
تبرز إيمان البديوي في هجرته وتقرر استحالة  
أي استقرار... فإذ يقرر باجي العبد الله،  
الغريب المحارب من الشرق: من حروب لبنان  
أو العراق، أن يستقر في قسرية مفسرية  
مشأجراً غرة من بيت عبد الرحمن التاجي  
برأسه صديق سوري مشترك، يبدأ لفصل  
الأول من الرواية المعنونة به «دمن  
الحكاية».

من هو عبد الرحمن التاجي: إنه هارب  
من قرية الأصلية (ميلة) بأبنة عمه دميانة  
التي تزوج منها سراً لفصحها مسافحة أبه  
لها بأبنة في: بوران... هذا الأخ الذي  
كانت العائلة تخطط لإرساله إلى فرنسا لإتمام  
تعليمه العالي... مع ذلك فسك القدر أو  
المعنى الروحي لهذه الشخصية بأبناح على  
الزمن أن يبين الذاكرة على متطويات العار  
المثقل، فلا يلبث عبد الرحمن التاجي أن  
يتعرض لحادث يجعله مقعداً مشلول النصف  
السفلي من الجسد، وهاجراً من موافقة جسد  
الزوجة إلى المواعيد الشهوية ومراري الرغبة  
وبعدها، وهاجراً عن مقابلة ميل الزوجة  
إلى القبول بمشاركة الوالد الغريب للعائلة  
بإحدى غرف منكبها، تأمناً لدخول يصاب  
إلى فصل العائلة الذي يقتصر بعد حادث  
التشلل على حالات مالية متواضعة يمرسلها  
الأخ الذي أصبح الآن معقداً يعمل في  
فرنسا

حسن إذن يبرزه بناء درامي مؤسس على  
ارتباط مؤسسات قيمية وروحية بلورها  
البرسمان التاريخي والشخصي لكل من  
الشخصيات الثلاث: تاجي العبد الله الذي  
المسكون بجون التاجر العازب والذي لا سبيل  
إلى تحفيظ إلا بالخبرة إلى بدافرة العبد  
ومروءتها الراضة للخيالة والإنشاد. غير  
الرحمن التاجي المشطور: جسداً بالشلل،  
وروحاً بالبرية والتوق المحر إلى بحر العار  
بالقتل. ودميانة: الجسد الممد المسكون  
بروح الأمل الأخضر والتوق الحامض لظهوران

## ناوود الرز

## بطلة الرواية تمعن من مرودة رجلها المشتهى

تخله، كرائد من رواد البصة العربية، تقوياً  
تخليطاً مفصلاً، يسل صلدت عنه بعض  
الأحكام المأثرة بشكل عريض. على أي  
حالة، تستطيع القول إن الكتاب مدخل  
صالح ووافٍ في تمجيد لتلول البيازجي تناولاً  
تقوياً، وفي أي جانب من جوانب شخصيته  
المتزعجة □

## الجسد الملعون

بخاربه من الشرق إلى الغرب... من لبنان  
إلى العراق... فيستمر لبطلة حركة وروحاً  
غير روائية أصلاً... بطله شعري، خاصي  
تكنه الوجداني ملثم من معطيات الشعر  
الحاملية... والحادثة الروائية تكرار لمغامرات  
البديوي إلى الشعر... يسميت إليها عجل على  
أهلته... ومن هذه المسألة فيقول للكتاب  
الشرق الملعون... «الصدق الملعون المرقع»  
المرتب من كثرته المفهومية... هروباً من  
إنشاءات جسد الأثني المشلول  
(كالتجنيل)... وهروباً من وسيلة الهجرة  
المؤلفة له (الناظم) إلى القطار... وهروباً من  
سبي تساه القليلة المواجهة... فينفضر بعض  
الكتاب عن غزوة صراع يدو لديه (ولدينا  
تقريباً) ما بين بلاط الفلسفة والمادة...  
مصلوبة وعسل... محمد وسليمة  
الكتاب.

إن من الذي باستنافة كائن عربي ضائق  
ذوياً بمنشئه الثقافي - الحضاري والوجداني -  
الشعري - الأبي - (الذي) أن يرويه؟؟  
هكذا يتوسل شخص حيدر حيدر مجرباً  
روائياً يحكم تخصص لينتس إلى إلحاح عبا  
يشبه حالة غثبان حضاري تزوّج على مركبات  
من الاعراض السيلسي - الاجتماعي  
والأخلاقي القبي...  
قصير التولجوز نري تاجي العبد الله  
مشروح الروح بعنات الحروب الأهلية  
العربية التي يفقد معها وقت يسوم من  
أبناح: أسرته عن بكرة أبها باجي يحص  
الصدقة من مجزرة هجوم بالقبائل والأسلحة

## هرايا التار

### رواية

### حيدر حيدر

### فان امواج - بيروت 1992

■ هكذا يمعن تاجي العبد الله بطل  
رواية حيدر حيدر الصادرة مؤخرت تحت  
عنوان: «هرايا التار» في هجرته (هجرته).  
وهجرة هنا ليست حروباً مصلحاً...  
طقوس قبيلة، إنه - بالصبط - مهاجر إلى  
دري... هجرة تحامي بوية تأسيبة تفهم  
من صباغة مظفر الواب فطرة الماء، لا الربع  
الحالي. إن إن ذلك الربع في صميمه الحضاري  
ليس بسوى منهج للسراب. فالرعب الحالي  
هنا هو - تحديداً - الموت بعداً لحضارة  
راهنة... هنا البداية نقطة ما بعد استدارة  
الدائرة... إنها استدارة (وإنه) البداية (وإنه)  
للبداوة... وليس الربع الحالي مرة أخرى غير  
دار الزوج العاجز عبد الرحمن التاجي: الأخ  
الأكثر لأخ أصغر مرشح لخسارة عربية نحو  
الحرب مؤكداً نصاحه في الرواية... وصل  
البداوة أو تاقته - لا فرق - في رواية العروبة  
المعاصرة أو تطار بخاري يحظى السيد تاجي  
العبد الله كجمل فعل... جمل يسل من  
فوق إردافه إعجازاً ونوم كذلك وجداناً حاكياً  
لوجدان أبره القيس (مثلاً أو على الأقل)...  
هكذا يمار حيدر حيدر القيص معاصرة  
على بدافرة روح عربية يتفصلاً ما من تاقته



## تب

فوق المعنى التاريخي والفني، فوق حادث الإلهام الروحية والمعار الجسدي، صميحة الجسد للمحاح وساحته النافعة للرجل، لغريب، لتأني العبد الله.

وكما أن ارتظام الأشياء تصدر عن حلفاء متتالية من الأصوات - الأزمات، فإن ارتظام المؤسسات الروحية المثابرة والمتحدة في وائي تشكل هذه الشخصيات، ينتج عنه للرواية أيضاً حاضرات من الأصوات - الأزمات، فجدد بناء الكاتب الروائي يقوم على نوع من المؤسسة الزمنية، فليست الرواية فصلاً مرتبة عددياً: فصل أول... ثانياً... الخ... بل نص بليّز: زمن الحكاية، ثم زمن السرد، ثم زمن الحصار، ثم زمن الحروب، ثم زمن الغيرة، وزمن أخير لا يخص الأبطال مباشرة بل هو زمن السطوات العربي المعاصر... لذا فهو: ملحق: زمن التريج ومرها الطليات..

وكذا على مدى حلفاء الأزمة التي تخص الشخصيات الثلاث ينتج الحدث بالبطلة إلى الإنسان في سراودة وجعلها المشنق ناجي العبد الله، والزوج العاجز إلى الإهتراف الروحي الناجم من مزيج من تلميح الغيرة والميز من عو العار... ونجاي العبد الله إلى الإيمان في الحروب المشتت بسداقة القيم والزحاح

عد هذا الحشد من العرض البانورامي للسمات الدرامية في الرواية، يُتاح للمتلقي الوقوف على خصوصية التجريب الأسلوبي والتفتيش الغموي الذي تقاسمه القاصرات الساتيرية بعدالة منقطعة النظير مع الغاية التبريرية أو المعنوية التي تنطوي عليها هذه القامة. فالسرد يقوم على موزون طويل يتداهى في روح تأني العبد الله في زمن ما بعد الحروب وبعد انتهاء زمن الحكاية، وهو الآن في مقصورته الخاصة في قطار الهجرة التي لا تنتهي، يروي عبر لقطات وفلاش باك، منقطعة يصلها ببرد لزمته الزمان في هذا القطار لحواثرت تجه نوع موت طفل في هذا القطار وانتصار جدته، مدناً موزونولوجية الطويل بمزونات أفسر ليرفي حكاية (صداقة وهيب الرحمن التاجي) حيث يزدهر السرد عبر موزونج هذا الأخير في فصل زمن

الخفية. وما أن الأزمة تشكلها تداعيات الذاكرة مازنا نجد الكاتب يبرع في تشكيل الأمكنة على تقدير صوتي يحكم المسندة وفذها. التشكيل الصوتي يحاطط طوال الرواية على درجة سطوع - حقوت شديدة الضبط والإنسياب. فسر مواصل التداعيات الحادثة في زمن السرد في القطار تلقى نظرة مريبة من نافذة المقصورة على براري أو أجواء فيها طيور ولحق فيه جبال بالكران، فإن السرد الموزونولوجي يتم من درجة عضوت صوتي يحض الذاكرة، فالتداعي يحبس في مقصورة لا تستوعب درجة خطوتها الصوتي المحفوت الذاكري إلى مراع لا تتاسب. وكذا الحال في سرد أزمة الحكاية السالفة حيث الأحداث تتم في معظمها ما بين مطبخ المنزل الخاص بالأميرة والشرطة الضيقة المخصصة للزائر الغريب، مع فواصل من أحداث تتم سريعاً أثناء زهرة ما على شاطئه يبحر ما أو دخل بري. هنا أيضاً الضوء الخارجى يحاطط على درجة من التفتين

لا تستلج السرد الذاكري إلى ما لا يناسبه من مراعي الضوء.

بموازاة هذه المهندسة الصوتية المحكمة التي تميز البناء السردى في الرواية هناك إحكام من نوع آخر يتعلق بتقف الحواثرات التي لا يسمح لها بالحد الأدنى من الشرقة، كما أنها تنزع إلى الخلط من إطلاق الأحكام الغيبية علناً، بل تغلب عليها سمة تداعي التساؤلات السريعة والتشظي بمشوشات متنوعة: فلسفة، حضارة، نساء وأدباء.

كما للمرء أن يقف في ثابا الرواية وظوفاها على إيقاع بقدي مفتح بشكل خافت لكن واثق من أصول مفاسرة الكاتب الساتيرية ومدخلاته الخاصة في فن الرواية ووسائلها التي يصغر المؤلف بعدم وجوها السبق قبل الحكاية، بل هي ابتلاقيت الشرعية... من سلاتها

كل ذلك يترك إحساساً يتجاوز التلقي الروائي للنص، إلى نلقٍ لشاعرية عريقة هي علاه روح الكاتب حيدر حيدر. □

## مدنس ومقدس

### عبد الرحمن قوبي

يهذه الكليات يقدم د. عبد المجيد الشرقي كتاب (الرزعيم السياسي في المخيال الإسلامي) للكاتب محمد الجويلي. وهذا ما يؤكد الكاتب نفسه عندما يشير إلى غياب (السياسي) بالمقارنة مع باقي جسرانت الدراسات الأخرى في (العقل) كأعالي برهان غليون، ومحمد حامد الجابري. وبما أن الموضوع كذلك، فإنه يقتضي تصافر جهود أجيال، وليس أفراداً فقط!

يتحدث الكتاب عن الرزعيم السياسي. فليلاً الرزعيم السياسي بالذات؟ لأنه: وهو الغالب الحاضر، يعب في بحوثنا المعاصرة المتعلقة بالنسبة عباداً يكاد يكون مطلقاً ويضطر حضوراً مكثاً أو قضياً الديوقراطية والعدالة والحريّة لا تتحقق إلا بحضوره السلي أو الإيجابي على حد سواء...<sup>(١)</sup>

### الرزعيم السياسي في المخيال الإسلامي

#### دراسة

#### محمد الجويلي

#### المؤسسة الوطنية للبحث العلمي، تونس ١٩٩٢

■... إذا كان الشروع في السالموم الإنسانية عموماً، إعادة طرح قضية من الفضاء متى ثورت معطيات جديدة، أو طق منج جديد. فمن باب أول وأخرى أن تكون إعادة الطرح مشروعة، بل متأكدة، إذا عثر الباحث على زاوية نظر لم يتناول منها الموضوع، واستطاع من تلك الزاوية أن يسلط أضواء من شأنها أن تعين على الفهم الصحيح وتستلعد على الإدراك السليم...<sup>(٢)</sup>

بعد ذلك، يجدد الكاتب مرجعيته في هذه الدراسة، وهي مرجعية متروعة الشارب؛ تنفتح من الكتب اللاهوتية والأدبية والفلسفية والتاريخية، ومقارنتها مقارنة علمية مع كتب معاصرة لكحل من ميشال فوكو M. Foucault وج. ب. سارتر J. P. Sartre وعهد أركون M. Arkoun وديوسوسير D. Saussure والمهندس من وراء هذا كله هو: وتحريك الإشعة حتى تغطى ترميزنا وتغلغنا، وزحزحة الخطاب المعرفي حتى يلمح الأساكر للظلمة في وعينا ولا وعينا التاريخيين، وتقدم ما يمكن أن نذكر فيه، ولا تنصهر على ما هو متاع التفكير فيه<sup>١٤</sup>.

انطلاقاً منصفه بشئ المخاطر: إن على مستوى المنهج أو على مستوى المفرد، غير أن أكبر خطورة هي محاولة تخطي الفاصل الزمني بين زمن الكتابة - كتابة المصدر - وزمن قراءته في الكتابة حولها، وهما متباعدان جداً: «إن تحويل هذه التصوُّص من موهبة عظيمة في الرؤوف إلى مكانها الجدير بها في وجداننا وعقلنا... أمر ليس باليسير إطلاقاً»<sup>١٥</sup>.

لعل أول ما يثير الفزاري لعنوان الكتاب هو كلمة «عياه»، من هنا يكتب السؤال: لماذا الخيال وليس الخيال؟ مطروعيته المنهجية

ويجب الكاتب بأن ذلك ولابد تصور مقصود. هو أن البحث سيركز أساساً على ألبيات التحول في الحضارة العربية القديمة في المجال السياسي، لكن برعنا ما نتدفع الكلتانت، فيستعملها معاً!

أما الاشكال الثاني الذي يطرح، فهو علاقة الخيال بالكتابة على اعتبار أن الخيال يدخل من ما يسميه أركون M. Arkoun بالثقافة الوضعية Culture «La Sauvage» وهي الثقافة التي تستجيبا العوام، وتتميز ببداعتها وتلقايتها. في حين أن الكتابة تنتمي إلى الثقافة المثالة Culture «La Savante» التي يتجهها العلماء والأدباء بفهائهم وتكلمهم وشمرهم، وتتميز بالدقة والاستراتيجية المحككة للخطاب. وهذا ما يبرر إلى حد ما سر تمسك المجال في الفكر العربي المعاصر الذي بدأ مغترباً بالطفل

وفي إطار توضيح بعض المفاهيم ينف الكاتب عند لفظي مقدس / مدنس انطلاقاً من لفظي الدين. «فإن المقدس هو الطاهر المنزه عن العيوب والنقص». وللمدس هو

الرجس الذي لا يحلو من العيوب والنقص. لم يبدأ الكاتب في رصد هذه الثانية مقدس / مدنس في التاريخ الإسلامي بدءاً بالقرنوف التي أحاطت ببيعة كل من ابن بكر وعمر وعشاة... وما رافقها من حزمات على المستويين المدني والسياسي فيقول: «إن المدنس يشق مرحلة ما بعد النبوة مباشرة، ولكنه يستمر في شوب المقدس ويصمي به ويضللنا، ومع ذلك نضر على كشفه»<sup>١٦</sup>.

هذه العودة إلى المدنس ستكرس عند الحليفة الثالث خصوصاً، وهي العودة التي تضر لنا العتب السياسي الذي قيل به فكان هو نفسه ضحية هذا المدنس كما صور ذلك الماحط. وشتم هذه العلاقة المتوترة بين الحاكم والمحكومين، فتشوق الفتن والحروب. فكان آخرها مقتل علي، وقيام الدولة الأموية التي انتقلت بالعالم الإسلامي نقلة جديدة على صعيد الأعراف السياسية، تتمثل في المعادلة الآتية

المخالفة ← حكم شرعي ← مقدس / السلك ← حكم وصفي ← مدنس

يبدأ الكاتب فصل «الرحيم الراعي» بجملة تكلمة لنحس موضوع الكتاب يومه يقول فيها: «... إن أحد أهم التحليلات القديمة للمسلطة وللحجرات الدينية هي تلك التي أتت من حلقه لحيد لاسلي عبر لمصور من علاه حدة «محكوم وعلاه راعي بقطيعه من جهة أخرى»<sup>١٧</sup> مقابلة تستمد برعيتها من التراتب الإنساني العقلاني؛ إذ لا غرابة في الأمر أن نجد أغلب الرسل مارسوا عمل الرعي قليلاً أو كثيراً. وهذا يحول الرعي - الذي هو عمل الأبياء - إلى مقدس. أتبه - أي الرعي -

## في الكتاب وصف الراعي وتغيب للعربية

الوظيفة الأساسية التي ارتبطت بالخالق / الله، الذي يسعى قطيعه من البشر، وعمره من سرعان ما مستح هذه الوظيفة على بعض رعاياه المختارين من الأنبياء. ويستطاع التراث مجد تركية لهذا الطرح، فهذا ابن تيمية السلي الخليل يقول: «... ذلك أن الولي راع على الناس منزلة راعي الغنم». «... والتبساوري الشعبي الساطي يقول: «إن غاية صفوة الحيوانات البشرية الانحياز بالأساكر...»<sup>١٨</sup>. ومن مستازمات الراعي السهر على قطيعه، والفتن في عهده، سواء في التراتب الإسلامي أو غير الإسلامي. وفي مقابل هذا التناهي يجب على السرعة أن تنحصر خصوصاً تماماً لأربها، تأخر بأوامره دون تردد أو تردد، لذلك ولكل إحلال بطاعة الراعي ليس في الحقيقة إلا إحلال بطاعة الله. ومن هنا تنشق مقولة العقاب باعتبارها إحدى تقنيات السلطة الرعوية الأكثر لفتاً للانتباه»<sup>١٩</sup>.

لقد عرف التاريخ الإسلامي نوعين من الرعياء: داخل السلطة وخارج السلطة. والقريب بينهما أن الأول يمارس الحكم والثاني لا يمارسه. وبناء على هذا التوفيق نحتت فكرة المعصية من الخطأ. فوذا كان الأول يمارس الحكم، فهو بطبيعة الحال معرض للخطأ، في حين أن الثاني، الذي لا يمارس فهو إذا معصوم من الخطأ. من هنا جاءت تصورات الفرق الإسلامية لرعيها؛ فكان التصور السني لرعيهم تصوراً واقعياً تاريخياً Pragmatique متفعية، كتسبب مصداقتهما من مقولة الرجل المناسب في المكان المناسب، ولو على حساب المستوى العائلي!!







## كتب

لنا بعض الملاحظات التي عت لنا ونحن  
صدد فرامة

فالكاتب - في نظرتنا - عبارة عن قراءة  
لعنى الشخصيات على مستوى الزعامة.  
بلده بالوصول إلى أي مسلم الحراساني،  
وتوظيف ثنائية مقدس/ مدنس في ترتيب  
وتغير هؤلاء وأولئك.

كما ملاحظة لنعود البرعة - وقد برره  
الكاتب في الحاققة - مع العلم أن الزعامة:  
مقدس / مدنس، تقتضي وجود طرفين؛ راع  
ورعية. لكن بقي الكتاب منحصراً في إطار  
الراعي فقط

الآن أهم ملاحظة - وهي التي دفعنا  
أساساً أقراءه الكتاب - هي السكون عن  
واقع الزعيم السياسي المعاصر؛ خصوصاً  
ول أن الظروف الاجتماعية والسياسية والدينية

هذه لتقبل مثل هذه الدراسات؛  
فالتطورات الاجتماعية على مستوى البنى  
الاقتصادية غيرت من مفهوم بعض الفئات  
للزعيم. التطورات السياسية بتبنيها للنهج

الديمقراطي ومتعددة الأحزاب وحرية الرأي  
و... إلخ - حدثت صواصفات الزعيم  
السياسي المنفذ من الأزمات الاقتصادية.  
وأخيراً التطور السكاني المتسارع في المسد

الأسوي هنا وهناك خلق أنواعاً أخرى من  
الزعامة التي لا تمت بصلة لا لهذه ولا  
للك للذلك فالتأثير هذا للثبيب، أو  
هذا المسكون عنه لغة كبرية في الكتاب،  
ولا نستطيع إيجاد أي تبرير لهذا الثبيب.

وأخيراً، فالكاتب على المستوى المعرفي لا  
يخلو من بعض القراءات الجادة والمقبية في  
العرض القديعة مع التركيز على ابن خلدون  
- فهل هي مجرد صدفة أم يكون همد  
المجول تونسياً أيضاً؟! - في حين أن هناك

مصادر أخرى لا تقل أهمية من «القدمة»  
إلا أن الكاتب يتنق هذا مستوى المعرفي  
إلى المستوى (الاقسام الثانية) وذلك عندما  
يسبغ في التعريف ببعض الأعلام في  
الحواشي.

المحافظ، (ص ٥٠) - ابن خلدون،  
(٥٧) - ابن تيمية، (٧٥) - أبو الحسن  
الماوردي، (٦١). حيث أنه من القروض  
في قارئ كتاب كهذا - بموضوعه الحساس  
جداً - أن يكون عارفاً ب هؤلاء.

غير أن هذه الملاحظات الشخصية - في  
نظرتنا - لا تقلل من قيمة الكتاب بقدر ما  
نساهم في خلق حوار بين المهتمين، باعتباره  
فتحاً جديداً في مجال دراسة التراث □

لقد عملت الأيديولوجيا مثقلة في تحوير  
العصبيين للفكر لتكريس مشروعيتها في  
الحكم، وذلك انطلاقاً من تشويه صورة  
الحقبة الأموية، وكان المحافظ الآلة التي  
سخرت لذلك، خصوصاً وأنه كان معتزلاً.  
فما حمله مكتب احترام الطرفين معاً، السنة  
والشيعة. أما البيروني فإياها: وكانت تعبيراً  
عن الطموحات العميقة الكفيلة بالإنجاعة  
الإسلامية المكتوبة بقوة النظام السياسي  
الاجتماعي القائم<sup>(١)</sup>

وياء على ذلك سبق الزعيم في المنظور  
البيروني زعيماً لا وجود له على مستوى الواقع  
الفعل، زعيماً إنسانياً عابداً!! بسطل المخيال  
الإسلامي يلاحقه في الحلم والواقع ما دام

لحياتنا بوابها المسهودة  
أن دراسة الزعيم السياسي في علاقته  
بالواقع السوسولوجي عمل تحول دون تحقيقه  
عصاقي شتى. والأمير بالسياسة للمخيال

الإسلامي يصطلم بمعايير التث  
وأولها: عدم كتابة التاريخ الاجتماعي  
العربي الإسلامي بشكل متكامل وشفاف  
لثانيها: خصوصية البنية الاجتماعية  
والاقتصادية للمجتمع العربي الإسلامي في  
العصر الوسيط إلى فحولات مستندة بكون أن  
مرور مدة لحولات، فحولات محاطة في بنية  
انتحل الإسلام للزعيم

ويتمم الكاتب دراست هذه برعاده لعلاقة  
الزعيم «سباني في التراث الإسلامي بالبنية  
الاجتماعية في عصره، وذلك من خلال هيئة  
معينة، كعاصر بن الطليل، وعلمقة بن علاقة  
وعصرة بن الورود، وإبي مسلم الحراساني!!  
بعد هذه القراءة المختصرة للكتاب، فإن

وعلى التفتيش من هذا نجد الزعيم  
الشيحي زعيماً أسطورياً مثالياً، يبحث جاهداً  
عن أحلال المقدس في الكون عبر لقائاته مع  
الناس، أو عبر تقنيات خاصة، كالنصوص  
والزهد وقصص الخيرة حتى يفسد في المخيلة  
الإسلامية قوة تتجاوز الظواهر الطبيعية إلى ما  
وراءها أنه إلى حد ما صورة مصغرة للحقائق  
الأصل، بل أن من الشيعة الضلالة من يؤمن  
بالوحيه الامام<sup>(٢)</sup>.

هذه العلاقة بين الواقعي والأسطوري في  
الزعامة مستندة إلى جدلية الأيديولوجيا  
والبيروني، تنكس جدلية الزعامة على  
مستوى الدولة، أموية/ عباسية.

فالزعيم الأموي - كما صورده المحافظ -  
مدنس، بحيل، شجع، غير مبال بدين أو  
قيم، وعلى النقيض منه الزعيم العباسي -  
ومن خلال صورة الزعيم الأموي المدنس،  
تضادى لنا صورة الزعيم العباسي المقدس،  
الذي جامت سلطنته على اقتضاض حكم  
كسروي فيصري موصول في الاستبداد،  
والتظلم، وملطف بدماء المسلمين<sup>(٣)</sup>.

وهكذا تندو الشكالية الزعيم السياسي  
ذات أبعاد أربعة:

- ١ - مدنس ← واقعي ← سني ←  
أيديولوجيا
- ٢ - مقدس ← أسطوري ← شيحي ←  
بيروني.

- (١) الزعيم السياسي... ص ٨٧.
- (٢) للزعمو نفسه، ص ١١.
- (٣) للزعمو نفسه، ص ٦٠.
- (٤) للزعمو نفسه، ص ٤٨.
- (٥) للزعمو نفسه، ص ٦١.
- (٦) للزعمو نفسه، ص ٧٨.
- (٧) للزعمو نفسه، ص ٨٤.
- (٨) للزعمو نفسه، ص ١٥٥.
- (٩) للزعمو نفسه، ص ١٥٧.
- (١٠) للزعمو نفسه، ص ١٥٨.
- (١١) للزعمو نفسه، ص ١٧٥.

### صدر حديثاً

## سلام ما بعده سلام

### ولادة الشرق الأوسط

١٩١٤ . ١٩٢٢

دايفد فرومكين



# ادب تبشيري ساذج

امير الدراجي

مصر، أي من عالمنا الثالث، فهاهنا ضحية ذلك الأتاسي الثقافي الرقيب البني جاول صنع هوموا وصنع خلاصنا معا. وأشد المروءة، أن تستورد حتى الحزن ثلثا تستورد الملعبات . أو تستورد الكاء ثلثا تستورد الملعبور

إدن ناقص الذي حدث ثردح طويل من الزس بقباسيات مشتركة، أفقد المدة الأديبة ذلك التلقي الطبيعي، حيث يكون لزما على الأثر، أن تقوم بتحرير ذهني، ثم القيام بالتلقي. ما بداس التركيب الخارجي، المقصلة للدراما، أدبت على رج الأسطال في سجون العقيدة السياسية، وجحت خارج دلالات الواقع، وتحولت إلى «أوب اعلامي» ساخ. وقد تعدمت مجموعة من كهنة اللوغسات الفلسفية تسمية تلك المراس ظلمة هذه الواقعية الاشتراكية وحري يا أن تسمى والوهية الاشتراكية أو والثالية الاشتراكية، لأن المثالية تسيطر على الإنسان والكون باعتبارها هجورية أحررت مضطعها، مثل أحداث قصة «صعين الفلاحة» حيث بعطف «القروي» صاحب القرد، بأن القرد تعرف لفت وتؤذي مطالب دون أن يدوبها ويرضها، كما حدث مع «الماعزة» التي أعطرها ضرباً بهضه كي تؤذي لعبة «صعين الفلاحة». إننا فالكروي ليس جازواً لطلال الطبيعة أو تصنعات الدهن. لم يكن هذا الاعتراف من قبل الكاتبة منانصفاً لرؤية توجهاها، التي تقع الألباء ونحوها إلى فكرة عردة.

إدن فان ادواء المسيانية في مستندات القصص وإتقال استدراج القاري، لمعاملات اجتماعية ومونية، ما جعد جليل، لكنه عاظم وشير ضروري إذا تحول إلى دهابة سياسية أو عقائدية. أنه القمع الأدي ومصادرة القاري، برغم احتجاجه على الأنظمة وقمعها ومصادرتها لإنسانية الإنسان. لم يكن هذا ناجحاً عن حسد، وتوكل أدوار القمع بين ما هو فوق وما هو تحت.

صحيح أن عالم الكاتبة شفاف، متفتح، مزجج بالوشتة، غير أنه يقع فريسة فخاخ مقننة، مضطعة سلفاً، ما يجعل قيمة الآلام المساقفة في القصص، خريسا من ضروب الدعاية والتعريض الساذج. والدعاية إحدى شرك تجويف مضامين الإنسان معد ما يهبط به إلى درك اللانصاف السوقية والشعارية، وتنتهي بتعطير في قناني المصلحة. وهكذا

الفريسة والحسة السوابه يبارس أبطلها مازوشية الانتظار، يفرض عليهم ذلك، عالم من العزلة والوحدة، والوحدة القاهرة. كما يحقن مثل هذا الوضع صدعة عيفة كاشنت الكاتبة طيبة وادعة تسمك بالصف ونظاما بالمتحاربة ظلام المائل وهتا يبدو أن الكاتبة اعتضدت بأن الضعف أو القوة التي تنطع للتسجيل (وكلامها ضعيف) هي النتيجة للحاسة للطفية، تقاطعا مع اعتقادها من «الكون المريج» على أساس من افتراضات الصيانة والحياة الطبيعية للخالص العادل. ومثل هذه الكاتبة الكلاسيكية تكثرنا بعصور الرومانسية المصنعة في طرانا على قياسات الردع الأخلاقي التيل، فترسل استهتائا بسطحها دون مهجة أو ميل. استعمال الكاء على الأبطال. هائي الشاء حلوخ قلقة العقل، بدعاف ما هو مقلص غير واقع وهائي لمصالح تسجل قوة العمل والانتراخ ما باتيات تدفع أما للانتظار أو إلى الانتظار. أنه أمر يدور للزواء والشغقة أحيانا لا سيما تنبئ الذات أمام المصليد من القصر السلبية، مما يغيب حالة الرفاء الداخلي والبهجة الممكنة.

سولى بكري في أكثر من مكان تصر على القاء في صومعة السكون في سياق من الاعتراضات المرحية وليس الطبيعية. حيال غزو العالم الجليل. فغصب يابلطها إما إلى الأمام، أو إلى الخلف، وكلامها دورة في صاحة الموت. والمزعجة عبر الموت أمر غير مستغرب، بل لا يدعو للأسف، مع ما يظل عواطفه من أحران. فهو شارة عناية شبيهة بالدراما السياسية للصرة أو المتهدة.

ولعل التركيب الخارجي، المقهور بقفل سلطات مابضة، استحوذت على الكاتبة، كأن تكون هذه السلطات أيدولوجية أو سياسية، هذا التركيب المقعد، بدا وكأنه جسم غريب داخل القصة، سيما وأن التناسخ التي ارادته الكاتبة لم يكن متقناً في مواضع عدة. واعتبار الكاتبة هي من

عجين الفلاحة

مجموعة قصصية

سولى بكري

سبنا للنشر، القاهرة ١٩٩٢

■ مجموعة سولى بكري القصصية «عجين الفلاحة»، عوالم متشعبة بالمرارة والسخط، وإبطال ضعفاء يستخدون القوة النفسية لديهم، كمن يضع ساعديه تحت أنقاض عالم مليار، سرعان ما يبرسه وينهك. عوالم طرية العود، غفلة الأهل، تنطع جسدنا المستجيب، تنفعل حياتنا مسررة ومماناة قاسية، وبطريقة شوقية على أولئك الأبطال، فارس الكاتبة أحراراً برائية، لكها صادق، طية التوايا أحياء، وأحياناً أخرى مضغوطة عن السيقان الأضعاف، كاشفة من الخلفية الباردة في العقل، لتبين الخط السياسي الذي تلتزمه الكاتبة، مما يقصد، وفي أحيان هذه النزاسي الإبداعية والفنية داخل القصة، عولة إياها إلى خطاب أو موعظة.

اسم القصة مأخوذ عن لعبة بهلوانية يوديا القرد أمام الناس وفي الساحات العامة، بنية حصول صاحب القرد والفرداني على أجره لقاء الترفيه والألعاب التي يولداها القرد. مبالاهاة إلى تمثيل دور الفلاحة من قبل القرد، وهي تمجن المعجب، هناك اللوان أخرى، كلمة «نوم المازم مشية الأمير، ووقفة الخفير

السلطات في نصها، أن الشخصوص والأبطال، معدون سلفاً من قبل الكاتبة. هذا ما يبدو على الأقل في بعض القصص. حيث العزلة، التوق للاستحاق، على ذلك المزن هو السبيل للاحتجاج على عالم لا يسمح أي استثناء، مما يؤكد نظرة الكاتبة للحياة، باعتبار أن الكون منظم، يسير بخطى عادلة، صارمة البراءة، وما الطبيعة الا هجوزية ناجزة للعدل القدام. وفي هذه

أبطال  
معدون سلفاً



## كتب

كان منشغلاً بضرورة انقائها (أي القردود) لمحجين الفلاحة، ونوم المازب، ومشية الأمير، وبقعة الخفير (ص ٣٧). ذات مرة يقوم هذا «القردود» بتعليب «مأخرة» وفريجا بعنف وقسوة، طالباً منها أن تقوم بإداء عجين الفلاحة أو نسم المازب... إلخ، لكن «المأخرة» تستغيت وتقامس، وتصرخ، فيما القردود ترى هذا المشهد المؤلم والخوف بغض معاصجها. تكرر حفلة تعذيب تلك المأخرة المصرية لفترة طويلة تنتهي بذبذبها أمام القردود من قبل القرداتي «بينما أخذ يتلو الشهادتين» (ص ٤١). وفي اليوم التالي يؤدي القردان الصغيران ما يطلب منها، فيما تشب معركة بين القرد «معتوق» وبين «القرداتي» تنتهي بإعادة معتوق وأحد القردين الآخرين بديقة الحيوان. فيما القرد الذي اتفق للعبة بفعل الخوف، لم يحقق أمه في المصودة مع زميله اللذان لم يتسلما ما طلبه «القرداتي». في القصة هذه تتجلى طرفة الكاتبة على الخلق واثق اللبابة وإن ادعت عليها تلك المبالغات المصنعة، حيث خلقت «قصة القردود» وخلقت قلداً ك«الأساطير» يفرد نضالها، ثم علم ندمه وتبقى لو يعود لكاتبه الأول. والكاتبة هنا متفائلة جداً في المصودة للماضي الاشتراكي رغم ما فيه من أضرار، معتزة أن الحياة الجديدة أكثر أسوة من ذلك الماضي. ويبدو أنها واقفة بالمناصفة، فيما كل قصصها تتحدث عن انقراض الماضي وعن مقاومة مصيبة بل طرفة العود، كما تعترف بألم أن أخرى بالمتحالة ذلك، لكنها عندها، جازرة، ثرية جداً، تملن حربياً هي المتجمل

ونضالاً، فالعمر معنا، لأننا جبل ادركه الغنيان والسام من خطاب تلك البوتويبا الكاتبة ملثت العدل، خصوصاً وأنها قوت اللاهوت. فأننا وأحال هذه سقم فرسية استباق مصاد والتراخيل مضادة، قد تعقد فيها نية من الخيالية، وتكون كمن يرى سلاطات ساذجة للدعاية الاشتراكية لا سيما ونحن في لحظة اكتشاف السحر والساحر. واستغيت قد يتصرخ ذلك الجهد الخليل للكاتبة ولوسو التواب، وذلك بعد استنثار ملاطفتها الحساسة لتبين مواقع الشراك وهي تنهال بمجانة وأحزان شخص القصص فن نجدنا سوى مضطرين عن «التنوير» الطيبة، سوف لن نيكى أو نغضب مرة أخرى كي نضع من زعماء العيد كفاصرة جداً! □

بصافه غيراً لها: من هنا واطلع، أنا للثور، أنا الوصي، وكل شيء ملثني كما الأول.. مفهوماً؟ (ص ٥٦). أصبحت الفتيات بلبنار وورن يكن بحرقه الأحياء والياس. وهنا تبدو دلالة الحرية والأحاسس بالظلم بأهل تجليتها، ولكن برغم هذا الاختيار المؤقت، الذي يرمز إلى تحول السلطة الأبرية إلى سلطة ديموقراطية، استندت مهامها التاريخية، فأن النهاية، كانت غاية تعليمية أكثر منها طبيعية. وادفع من ذلك اليأس وهجمن جميعاً على ذلك الماضي الخي لتجسد أمامهم، وأرست ضرباً ولكلاً، وهو يقاوم بكل أساليب العسكرية دون جدوى؛ (ص ٥٦). وهكذا هي قاتل وقاتلي الخي ولم تقل العسكرية، لذا فإنها ثابت من تفسير للثاني والوقت دور وحولت الخي الموجودة بالعسكري إلى فكرة عردة، فكانت وعظاً وتوجيهاً، بل تلقياً تعليمياً مكتسوف الثفرة. لما وإن الخيصة الفكرية دفعتها لوقت انتقالي، فلا يأس من إذا ما روجت الحروب القية. على بيان الانقلاب هو انتعاش وانتار، طالباً اتق مع تصورات الكاتبة ودخل في أقل روايا عالمها. فهو بالثاني ابتلاية يديل بمثل الإشتراكية الأولى، عما يجد أن خط الخيطة من تعاطلات «الطبيعة» ومطوّلين الفلاحة، على إقليم تخلص لمجموعة، حيث تشكل جميعاً لكل ما أرادت قوله. لكن إكسباتها في هذه القصة هي وإنسانوية، لأن فيها إكسباتات حاولت خلالها الثبات معتدداً وبراءة قوة الخيعة عبر كائنات يبرق لا تصرف الصنع. ولكن الكاتبة صمت ذلك على يمين تلك الكائنات. القصة تتحدث عن ثلاثة قردود، اشتراها رجل قرداتي من إحدى حدائق الحيوانات، ليعلماها إنداء حركات بلوانية. فوضعا تغير المكان على القردود حيث طوى للعلامة وصيغ للكان، راح القرد الكبير يفسر سب يمه والتخلص منه، مثلاً لنسأل زميلنا القردان عن نفس المشكلة وهنا يدخل القردود والتركيب. انتهى القرد «معتوق» أكبر القردود إلى أنه قرد مشايخ، وسبب تعرض قردود على الاضراب وعن تناول الرسم طوال أيام اسبرج، حتى تجبر إدارة الخيطة على استبدالها في بعض الأيام بأصناف أخرى من القرواكة والمضمار (ص ٦٦) حيث كان سوتقلسو الخيطة يسرقون استغفاناً من الغداء. ومن ناحية أخرى تصور خيونة «القرداتي» وقسوته وعدم اعتمده بأحلام القردود وأسلها، ولأنه

تعلن الكاتبة في أكثر من مكان وفتيتها في تزخيم الصراع السياسي، وسط التباينات مألوفة غيبة الرضا، مبليلة الفكر، كما تعلن عن يسارتها في قصة والنوم على الجانب الأيمن (ص ٦٥). حيث المباشرة وتهيج الخيعة والأفراط في التفرير جعلت بطلقة القصة، وعبر يسارية شقوة، وفيما كانت تتصلل صا لو أن السيدة وصوله التي تخدما، ترفع أجودها والتفت على الجانب الأيسر، السلي ترتلح في النوم عليه (ص ٧٥).

الملت في المقصص، ابتشار التباينات عن جسم القصة، إذ تبدو كتيرة ناشز برز وسط التباينات الأحداث. مما لا يتصل بالسياسة متوازنة مع السياق العام. ويبدو وكأنها سلوة سلة، وأكثر مباشرة، وذلك بفشما الكثير من حسن النية، خصوصاً عندما تكون شبه خطاب سياسي، أو موهضة نبروية، أو درساً توجيهياً.

في قصة وشال الحياه، توحى الكاتبة بيان السروقين، سرقتها قوى سياسية مسيطرة على النظام، مما يجعل يقصر الاستياء الدرامي معكراً ناشأ، ودعائياً. ويضيف أحد العنصر موضحاً الأمر أكثر: «لازم يكرنوا حرامية كبار.. كبار ولهم كل كبير جداً.. ماهاهاه (ص ١٣)». هذه هي غاية القصة، التي استجست كشف أوداقها ولم تدخر مكاناً لرأي الخليل أو القاري، مما يجعل إصادة اتاج الموقف مستعصاً، لأن وضوح النهاية واستنباط الكاتبة، يجعل المدة في مجافا الاستهلاكي العازل لعملية التفاضل بين القاري والكاتب.

والليل يلق بالعسكري» قصة تتحدث عن شقيقات يحظن بوقت أبهى، حيث كان عسكرياً، ظلالاً قاسياً. باتين لبلا للفق الجبة، مما أثار عاروف حارس القرية «الزهر» الذي شك بأمر هذه الجبة. ويعد حوارات طويلة اقتنع هذا الرجل بمجاسة التفتت وورسها من تحول التعاطف إلى رغبة حقيقية لديه في مساهمة البنات (ص ٥٥). قرر دفن الجبة، وإتاه حيلة الدفن بمرز رجل في الحريق، يرتدي زياً عسكرياً، ويسير

## إثارة مجانية تشبيهة بالسينما المصرية والهندية



# خطأ مطبعي!

سعيد الأسود

البريطاني في الكويت (الجيور مور) وبين السير بيرمين كوكس للشوخب السامي البريطاني في العراق؛ (ص ١٩). وإذا كان الأمر كذلك، ليس ما قامت به الأمم المتحدة هذه السنة بخصوص إعادة رسم الحدود بين العراق والكويت هو الخطط الاستعماري نفسه؟ هنا أيضاً لم يشارك الكويتيون ولا العراقيون في فصل رسم الحدود الذي تم في نيويورك!

ويأتي الفصل الثاني من الكتاب (الغط. الأسر والندرة والعمية) لكي يفسد فراغاً كبيراً. إذ إن المعلومات التي يوردها هلال عن هيمنة الأسرة الحاكمة، أسرة آل الصباح، على مقدرات الإدارة التنفيذية وشورتها ومؤسساتها الحكومية والاقتصادية عامة وشيرة جداً. وهنا نلاحظ تحالفاً استراتيجياً - يروجوناً به أسرة آل الصباح - ١٦ عائلة كويتية كبيرة، ٨ عائلات منها استطاعت أن تسيطر على الشركات الكبرى الثلاث والأربعين الموجودة في البلاد (ص ٣٤ و٣٥). بينما هناك ١٤ عائلة تحتكر ٨٤٦ وكالة والأسيلاك والتوزيع: عائلة واحدة منها تحتكر ١٤٧ وكالة وشركة، وأخرى تحتكر ١١٢، وثالثة ٨٠ وكالة وشركة... وهكذا.

يرسم هلال سائلاً، الاقتصادي الاجتماعي في الكويت. ورغم أنه يبرز بشدة لملحاحته بهذا الخصوص، إلا أنه يعطي فكرة جيدة عن التركيبة الاقتصادية الاجتماعية والثغاية في هذا المجتمع الصميم. إذ نجد أن علاقة الاستغلال التي كانت قائمة بين المملوكة، أو الكفيل، وبين المستخدم، أو الكفيل، في صناعة اللؤلؤ قبل اكتشاف النفط انقلبت بكل مقارها الاستغلالية تلك إلى الوقت الحاضر في صورة «استزلام» كاملة بين رب المصنع (صاحب الشركات والوكالات وغيرها) وبين العامل الذي عاقد ما يكون مبراطنة يتنهي إلى قلة «بدون» - أو العرب المولودين في الكويت ويعيشون بها لعشرات السنين ولكنهم غير حاملي للجنسية الكويتية (ص ٤٨ و٤٩).

ولكن الجزء الثاني من الفصل الثالث (غزو الكويت). يرميت شاهد عيان يشوه المعجيد من نقاط الضعف، حيث لم يسلط المؤلف الضوء على الأحداث الرسمية والمتتالية على مستوى الكويت والعراق وعلى مستوى الأمة العربية، وكذلك المستوى الدولي خلال الفترة بين آب/ أغسطس ١٩٩٠ والحدود في يناير ١٩٩١. ورغم ذلك وعلى عكس ما كانت تناقله وسائل

(ص ٨). إن مسؤولية الخطأ المطبعي تقع، في الواقع، على الناشر وكذلك على المؤلف. فكلامهم لم يحاول تنبيه لما حدث. وإذا كان قد أزل الكتاب إلى السوق رغم معرفتها بالخطأ، فإن ذلك يمثل درجة عالية من اللامبالاة والتفصيل وعدم احترام مشاعر القارئ، علماً بأنني شخصاً لم أعترض على الربط بين الأمن والثروة كصفة من السمات التي تفسر نفسها على الواقع العربي ومشكلة من المشاكل التي تواجهها الأنظمة العربية.

وإذا كان العنوان يمثل خطأ غير مقبول وهو ما يجب أن تنبيه إليه (ولكي لا يقال هنا إضافة لا تصبح حتى يصبح كيهلبي مالك بوفيهي الرقيق)، فإن الكفاية في حد ذاته يشير إصالة تجبده للكتابة العربية. وما يبره هو اعتد المؤلف على المعلومات المقدمة الأولى. وهو ما تقضه معظم الكتابات العربية وهو ما يرجع إلى النص في التوثيق والمكتبات في الوطن العربي بشكل عام. إن توصيل المعلومة كما هي وترك القارئ يقرر أو يستنتج ما يجلو لها الأسلوب الرشيد الذي يجب اتباعه عند الكتابة عن الأحداث العربية أو التاريخ العربي بشكل عام. وكتاب هلال، في الحقيقة، يعطيك الانطباع بأنك في خضم من المعلومات

في الفصل الأول يلقي المؤلف الضوء، ولكن بإيجاز شديد، على الخلفية التاريخية لرسم الحدود بين العراق والكويت، ليؤكد على وحدة التراب العراقي. الكوفي وصل أن كلا من العراق والكويت كانت منطقة إدارية عثمانية واحدة. والواقع أن ما قد يتأخىء القارئ، العربي الذي ليس له دراية مبدئية بهذا الموضوع هو أن الشعب العربي في كل من العراق والكويت لم يحاول رسم الحدود فيها بينها أبداً. إنه على وفي نيسان/ أبريل ١٩٣٣، قررت الحدود بين الكويت والعراق في تبادل الرسائل بين الوكيل السليبي

الصراع على الكويت

دراسة

رضا هلال

دار الجليل، بيروت؛ سينا للنشر، القاهرة ١٩٩١

■ كنا ونحن في الابتدائي لا نصدق أن يعمل الكتاب المدرسي أية أخطاء مطبعية. أما الأستاذ الذي يكشف خطأ في كتاب والحكومة وينها إليه منتميه هيرياً بدون منازع ويترجم احترامه وتقديسه أكثر. قد يكون ذلك نجاحاً من إيماننا القسري، بأن التكنولوجيا (وهي هنا المطبعة) معصومة من الخطأ.

من هذا المنطلق، أو ربما من غيره، يجلب من أن القاري العربي لم يكن في يوم من الأيام راضياً عن الأخطاء المطبعية في الكتب أو المجلات أو الجرائد العربية. وإذا القارئ العربي يحاول دائماً أن يتغاضى عن تلك الأخطاء داخل الكتاب مثلاً، فإن حدوث ذلك في العناوين الخارجية والدخلي للكتاب هو أمر غير مقبول ولا يمكن تبريره. هذه هي البؤس مشكلة كتاب رضا هلال: والصراع على الكويت: مسالة الأمن والثروة.

المشكلة باختصار هي في كلمة «الثروة» التي لا تشك في أن المؤلف يقصد بها والثروة. وهو ما يبدو واضحاً في جميع صفحات الكتاب وكذلك في فرضية الوثيقة التي تقول: «وبدلاً من أن تؤولي والثروة التنفيذية» إلى دعم الأمن، تحولت إلى «ثنية»، وشملت اغراء لاقتناصها عسكرياً، لتصبح مصدراً لتهديد الأمن، بل وجرد الدولة أصلاً... إن حالة الكويت تصد مثلاً أروع للدول الخليجية من حيث لشدة غمط العلاقات والمصالح داخلياً وخارجياً. وتأتي مثلها، بالنتيجة - من معضلة الأمن والثروة

يكتب المؤلف «الثورة» ويقصد بها «الثروة»

كاتب من ليبيا



وعلاوهم وفنونه، وهو مقتنع بأن الحضارة العربية كان لها أثرها القاسم في النهضة الأوروبية، مثلاً آمن أن بعض الثقافة العربية في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن فيها أشياء كثيرة من المؤثرات الغربية (ص ١٢٤).

ولمة بحث آخر في الكتاب اعتمد على الباحث أسلوب الدراسات المقارنة حيث اختار موضوعاً محدداً وراح يقرأ تجلياته من خلال ما كتبه شعراء غربيون وآخرون عرب حديثون، معتمداً مقارنة التذلل، والفكر والفكر، ولاجئاً إلى إبيات النص الأجنبي وترجمته إلى العربية ليكون في متناول القراء. أما الموضوع المختار فهو بصورة دليّة مع الأدب العربي الحديث حيث يتبها النص الأجنبي عند اليأس أبو شبكة من خلال قصيدته «مشقون»، فيجد أن ما جاء فيها من أفكار وشبهات شهباً بعيداً عن فرنسيه (ص ١٤١). والنص الأجنبي هو للشاعر الروماني ألفرد فونيني (Alfred de Vigny). لم يلجأ الباحث إلى مقارنة داخلية أخرى بل صور دليّة عند أبو شبكة وصورتها عند كل من أوتيس وفؤاد سليمان، ليستنتج أن صورة دليّة في الأدب العربي الحديث تدنو مترجحة بين المعز والمضام، الرماد والحياتة، الطهر والشهوة، الرامة والزيف، تبعاً لقيم الشاعر والأديب (ص ١٥٥).

والبحت الذي يخصص المؤلف للشاعر أنسي الحاج يتمحور حول قصيدة الشتر التي أصبحت معه وأطروحة العصر الطالع، بحثاً عن الحداثة المقيدة، الحداثة/ الأصول، في عالم منير، حيث لا نهاية في الحقن الشعرية المبدع اللد، بل شوق دائم إلى زمالة الله في به الحياه (ص ١٦٧).

وفي الكتاب كذلك بحث عن النص الرمزي عند توفيق يوسف عواد (ص ١٦٨) وآخر عن المتبادات الأدبية اللبنانية في العصر الحديث حيث يطرح الباحث دوراً مستقبلياً للشعديات الأدبية في لبنان يكون عملها وتمازناً حاداً من أجل الوطن الواحد (ص ١٩٣).

بعد هذا العرض لمائة كتاب وشجرة النقد للدكتور منيف موسى، لا بد من وقفة حول دلالة العنوان وأسباب اختياره، وتجليات هذا الاختيار في منون الكتاب. فلقد جاءه في كتاب «التصريفات» للبرجاني، من باب اللون، كلمة «نكتة»

وهي في تعريفه: «مسألة لطيفة أعترضت بدقة نظر وإيمان فكر... وسيت المسألة الدقيقة نكتة لتأثير المخاطر في استنباطها». وفي اعتقاده، أن هذا التصريف يفسر كتاب الدكتور منيف موسى «شجرة النقد» (دراسات نقدية) لبوساً عمكاً.

ويخلص الفأريه للتجمل إلى حقيقته الأولى هي تمكّن الدارس الناقد منيف موسى من الشائع التاريخي لكل مسألة يعرضها ويعرضها.

والثانية هي غوص الدارس الناقد على الشواهد في مقابله، يري ما مقلته. وهذا واضح حين يقول: «نوعن لا نستطيع درس التيارات أو الاتجاهات الفكرية والخيالية في الشعر العربي الحديث ومواقفه الوجودية والتلقائية والإحسانية العامة إلا كتجربة وعصمة للتجارب الشعرية المعاصرة» (ص ٣٥).

ولما الفأريه التمثل فيقف على جملة من الخلق منها.

الفلان العميق بين أدباء العرب كلباء أمه واحدة من جهة وأبيه العرب وفلا، كما تجربة إسائية واحدة من جهة أخرى. فهو يقول: «وهذا ما يدركنا بتمامه الير بين الخيالين كما رأينا في جليله أصبح وعصره جليله عاتقاً، وكان جليله عاتقاً في أوضاعه من هذه المدرسة، ويهود إلى فصية والوغموس أو الفعسل (Le verbe) علة الوجود والإبداع، أسس تركيب الصورة الجلية لإبراز الفكرة الشعرية في زمن شمري جديد...» (ص ٦٢).

الستراتي المصوم، الذي وإن غلبته الثقافة الغربية فهو متشاكل بجزئية قومية عصيا الحضارة. لا يخلو التراث العربي من الأساطير والحكايات الخرافية والفصيح الجاهلي والمكتوبات الشعبية القولونية التي يمكن أن تندرج تحت اسم الأسطورة، فلنا من القصص والحكايات والمخرافات الكثيره (ص ٨٦).

الجندلي الزواحي، الذي يسوق أنقياً في عرض مبسط ويطوس عمودياً في ولوج كثيف. وهكذا تندو رحلة حادي مع الشعر رحلة لوربية من أسهل إلى أجمل، تندرج صعداً إلى متناجات الأسطورة والرمز على التزامية وبتدائية وموضوعية فيها لحظات من التاريخي واليأس والرؤدة (ص ١٠٠).

الوجداني المنفرد. وكان هذا الشاعر

(خليل حاوي) مرصود على اسم المناسبة/ الفجيرة فتشدي رحلته في ديوانه (ص ٤٠). وفي جلا النقاد أسطاسيته وصفها بموضوعة الحكم غداً نلده وأقياء، وفريته في فلاته.

الوضوعي الصام. ويظل منيف موسى عاكماً على النص يستجبه ويرصد حركيته العظيمة والمضمونة والإيحائية، يأتها عليه أمكلاً، «هالقة في «رؤاه الخليل الفريه»، مشكلة اجتباية صمقة تعالي منها السلالة المعاصرة في كل العالم وتمتلك ما تعورف عليه بالقلق الوجودي وما يصدر عن هذه الحال من أزمات» كما يقول عن قصيدة ميشال سلباك (ص ٤٣).

البيوي المتأصل الذي مها يجذبه رونق العصرية، يطل راسخاً في صيانة كلامية، ترصد الأنقاط وصف الحواهري المتشكن الحلق. ووكيل جيران الشعر النظم، لكه لا يلزم بآلية القصيدة العربية القديمة روعا كتب شعرة الموزون على محور مبدلة أو مجزوة حتى أنه في قصيدته المواقب ذات القصونين استخدم بحرین شعري، وكان بذلك يهمل للثورة التي أحدثتها حركة الشعر الحر في أدب وكانه بذلك ينادي بجمع البحور أو تشابه الأوزان، (ص ١٣٠).

الجالي المبدع، ففي مثل هذا السوع من الدراسات النقدية تحتاج الفأريه عصية كئيبة، اعتقاده أن متناً بالغ الجفاف سيظهر على الكلام. غير أن شفاية أسلوب الدكتور موسى تنسج للكليات وشلاشاً من عذوبة ورقة تجعل الفأريه عتماً مرتين: مرة بالمضمون ومرة بالعرض: «يلوح لنا جيران، في تراه الجريه»، وقد اختصر الكونيت، في كلمة من نثار، أو حرف من ندى، فلوذا الدهشة المنفرة سر يرسم الكون في مقالة مستقيمه على المشارف الفرمزية المتألفة إبتسامة غير إنداء، مسح مرابا الخزين إلى غير أنضهر (ص ١١٦).

وصفوة القول أن وشجرة النقد، نجف موسى ثمرة جهد طويل وعمل سائح، وإن كانت بعض أبحاث الكتاب تبدو في حاجة إلى المزيد من التعمق والفارنات. لكن طبيعة الكتاب، التي هي مجموعة أبحاث نشرت أو ألفت في أماكن متفرقة، لا تسمح بتجمل هذا التعمق. وما يعترضه من التفاضل، هو النهجية الصارمة وقوة التدور اللذان جعلتا من الكتاب فصلاً مليئاً بالكلير الناضجة على وشجرة النقد العربي الحديث. □

## كتاب بحاجة لمزيد من التعمق



## مهمة ثقيلة

الكتابة، وهو إذ يبدو وكأنه يكتب عن القصيدة، لا القصيدة ذاتها. فانه يضمن في جو شبه بالاستوديوه لجهة التحضيرات والاستعدادات التي يجربها مع الكلمات أو بدونها، «بروح محسوسة بالحرارة»؛ كان رجل وأوراق يدفع قلبه عليها فتروح راح يساهمها بلا فائدة أشعل نارا في الفقرة. . (ص ٤٤).

يشل هذا الحاحس يتعامل الشاعر مع الكلمة، انه عبق من نوع آخر، يفرجه على نفسه وينقله بلحمه. . ألم يقل: «وحيذا. . .» لأن هذا الذي تنقله شجرة حرولة. . . لأن الأرض خبيثة، يطويها منطق القتل ويتهدد الشاعر في أشجاره ويروق لها «يقطع الحبال التي تربطه» ويتقدم بخفة الأجنبية التي تنضح في أهواله. . أهواله الذي حركته قصائده. □

ولكن ينظمها شيء واحد هو الأبي، أمي شفيف أو تيريل يرتب من عيني الشاعر في تصفحه الأشياء، هذه التي تدور فالة للحزن، قابلة لأن تسريل بالأسود.

.. وقل للشجيرات الراجفة في الثوب الأسود هذا بكاء بيني وبينك فلتحي الجرح اللين (ص ٦٧).

الجرح هو السكة التي تلوح فيها كلمات الشاعر، كلماته التي انكثت إلى علقية قرآنية بينه وبين أكثر من شاعر في المجموعة، فهو ومن خلال استناره «القرآني» هذا قد عزز أثر لفته وإنتاج لها موجات عدة في المدلولات التي نخب إليها.

ولأن الشاعر ينطوي على اعتياله دائم باللفظ - القصيدة، فإنه يفرع سوافده ولماجته في عجمه بين أوراقه وجوانحه

### خرجت من الأرض الضيقة

شعر

إبراهيم الحسني

البحرين، ١٩٩٢

■ فطاعة إبراهيم الحسين في مجموعته، هذه، انه يخرج من مظلة تنظر إلى، ان لم تعدم فيها تقاليد القصيدة الحديثة، هذه المنطقة هي السعودية، وان كانت ثمة تقاليد سترعى للمكانة الشعرية الجديدة، فلا بد ان يكون لأبراهيم الحسين دور في ذلك، كواحد من مجموعة شعراء يتقاربون تجربة ومحرراً، بدأنا نتعرف في أوصافهم في الفترة الأخيرة أهم ما بلغت في الشاعر في مجموعته هذه، هو ميله إلى التكثيف، التكثيف الذي ينظر الفكرة والكلمات على حد سواء، فمة غير نموذج في المجموعة تشكلت كلمات قليلة معدودة كلمات هي في الوقت ذاته تبدو على درجة كبيرة من الضخامة، وذلك لما استطاع الشاعر ان يحقق من انزياح على صعيد اللفظ والذي صار مع سمة التكثيف التي اشترا إليها من العلامات المميزة للمجموعة.

وما ذلك إلا لأن الشاعر وجد نفسه أزاء مهمة ثقيلة انتدب نفسه لها. أو ان اللغة هي التي انتدبت، وهو ما عبر عنه في «طبيعة» الفراق الأخير. بكلمات أرادها ان تكون صورة شخصية له، نازعة زرعاً استوياً أعاد، وهو ما يفسر خذبة على كلماته وأفكاره، فقد بدا في مجموعته، كما لو انه ينجب عن اللقطة، ليتصع عنها ما علق بها من بصائل على مر الاستفهام.

وهو على مدى السنوات الأربعة الرئيسية التي اشتمل عليها الكتاب، يرو مناطق شتى

## سلطة الذكرى

عيبات مستمرة، ومثل هذه الحيات هي سمة مشتركة لأطال كمل القصص، فذاًها ثمة خلل ما يصدهم عن تحقيق تطلعاتهم أو حتى التواصل مع الآخرين، وهذا يكون الكاتب قد حكم على شخوصه بالشرذلات داخل أقماس خياليته وهزالهم، وتكماداً لما يحيطهم من جور وراعي، فقد غمد إلى الاحتفاء بالطبيعة، فهو يفسح مكاناً مُبجراً، وفي جميع قصصه، للألوان والأشجار والليالي والطيور والأهواز بكل ألوانها وروائحها، في إشارة منه إلى قوة الحياة واستمرار حذقها، مقابل المصائر الكافية المنتشرة للمجموعة.

في قصة «صحيح السائين» ثمة تصدع في العلاقات يجربها عن مسارها الطبيعي، ليقلعي بها في دائرة المحرم. وليس التصدع أو الانحراف، أصلاً، في الشخص، فأولاً كانت ملامحهم المشروعة، غير ان وطأة الظروف والتناحلات الاجتماعية، هي التي

عزف عود بشاردي

لمص

كريم عيد

المركز العربي للفنون والآداب، بروكسل ١٩٩٢

■ تتحد قصص كريم عيد في مجموعته الثانية منحيز رازين، المسح الأول ويتشل بيضة العلاقة بين الرجل والمرأة في اهتمام الكاتب، خصوصاً في القصص الست الأولى، بصرف النظر عما تؤدي إليه هذه العلاقة

ولتشي الثاني أشار إلى لزمت من نوع آخر، تتحور في الدرجة الأسامي، حول السياسي، أو هي تشظى عنه، وهو ما جسده القصص الست الثانية في المجموعة، حيث تتصرف على أبطال مشوشين، يمزجهم الحروف والآريثم، وذلك وفقاً لألمعاتهم

## مفردات انكثت على خلفية قرآنية



مباشرة، كانت غريبة على الجو العام هذه القصص ومحاها. عبدا عن ذلك فإن الكاتب، وبذاكرة شفاهية - شعبية، وعلى أكثر من صعيد سعى إلى تقديم شهادة عن انتماء هذا العصر والأزمات التي تطبق عليه، هذه الأزمات التي عملت على تشويهه والقعود به عن أداء دوره الانساني للشباب. □

أزمة، من لحظات، من الذاكرة والواقع، من الماضي والحاضر. (ص ١٣). وفي ما يخص اللغة، نلاحظ الأخطاء، سائجة وشعرية اللغة، الأمر الذي الحق التعثر بدق السرد ورمته، كذلك شهدت بعض القصص تدخلا سافرا من القاص أو الراوي، وما نذ عنه من جل تقديرية،

أدوت بظلمتهم وأرغمتهم على أن يجيوا حيلة بديلة عن تلك التي أرادوها:

« كان العسكري الحريس هائشاً، هددوه يشه الأسى، وما هو يتروح لبلى، لايها اعتها، أخت مدمجة التي ذهبت، لقد ابتكرت أشياء كثيرة. » (ص ٢٩). وكما أن هذا الحريس، هو ضحية ابتكار حلمه، فإن لبلى التي واختارها زوجة له، هي بدورها ضحية أخرى، تتطوي على كسى دفين، يتمثل في فظفانها من أحس.

إبطال يقترون ما يشبه تبادل الأدوار، ولم يقتصر هذا الأزدواج على أبطال «صحيح البسائين» فقط، وإنما شمل القاص، المست الأول، والتي تمحورت حول العلاقة بين الرجل والمرأة وبين أوجها.

والكاتب إذ يمن في ذلك، أي في تحري الخلل والارتباك اللذين يتحكمان بمسار شخصه ومصارفهم، إنما ليلفتنا إلى الواقع ارتبك بمختلف أنه السياسية والاقتصادية وصولاً إلى الاحتجاجة التي هي أفرازها، كما أنه لا يتناول عن التعرض، مباشرة، لسياسي، كاشعاً عن آتية الفجع التي تأخذ به الأنظمة التوتاليتارية، عتلة حياة مواهبها إلى كويس يبعث بها للحجم.

يستهل الكاتب قصة «عرفت عود بقندي» بالسؤال التالي: هل يستطيع إنسان أن يعيش حياة كاملة وهو واقف على قدم واحدة؟ وبالقدر الذي ينطوي عليه السؤال من مرارة وعراية ظاهرة، فهو في الوقت ذاته يشير إلى مدى احتمال وقوعها وفقاً لما يعيش به الكاتب، لاحقاً، من أساطله، الذين ياتوا يحدون عزائمهم في الذكرى كعمال لبشاعة اللحظة التي ييجون: «... لذلك لم يقد قلدراً على التواصل مع ضريبات الموت، مع هذا الرزين الذي أخذه بعيداً، وذكره بشواطي. وسبائين، حتى أحس بفدته تنور ورائعة خبز حار وقد شعر برغبة في البكاء» (ص ٩٤). بالنسبة للرمن لم يكن هناك زمن واحد، بل سعى الكاتب إلى مُدخاله الأزمنة في قصصه، وإن كان استشهاده للذكرى من خلال تداعي أبطاله وحنينهم المستمر لمواضيمهم. هو الأوضح في زحمة الاتصال وأزمنتها، وهو ما عبرت عنه الدكتور «نعي» في مقدمتها - الدراسة للمجموعة، تبييراً دقيقاً: «... فزمن السرد في قصصه لا يتحدد ولا يجمع أوقات، بل يصوغ نثراً من

## رواية ملفقة

بالسكنة القلبية، وهي شيء شبه بالحادث الذي يجده المؤلف نهاية لشخصية. وكما قلت فإن الاتصال والتلفيق هما سمة هذا الكتاب، فمسألة سلمى التي يولدها المؤلف اهتمامه، هي ذات أصول أوربية، إلا أنها تعيش في المنطقة العربية، لهذا نجد مثل هذه الأسياء تتردد في الرواية: بولا، ليز، فليسا... الخ، وقد بدأ أن المؤلف قد لفق هذه العائلة، بهذا الشكل الفج، ليرر العلاقة التي أقسامها بين الشيخ وسلمى (بولا)، على اعتبار أن هذه الأخيرة تتحدر من أصل أوربي، بما يعني تحريها... الخ. يمثل هذه النظرة الساذجة يسوق المؤلف الأحداث والأفكار، لهذا فالأسياء كلها بدت، في غير مواضعها، فتنة الزمان البادخ لكل الشخصيات، إذ أن الشخصيات تسج بالشركتات والأسهم والمصارف والمزارع والحسابات المصرفية، وكان الهدف من ذلك هو إضاعة الجراا الارسطراطي، لا أكثر. !. وكالعادة في حصول النهايات المقنعة للشخصيات، فالتنا تشهد صوت الشيخ في آخر صفحة من الرواية، بين ذراعي سلمى لو على جسدها. ومثلما ابتدأ كتابه بفعل مُلقن، كذلك اختتمه... هذا الكتاب الذي لم يكن أكثر من انشاء عن الكتب، انشاء ملق وبالس... استمد من الأفلام، وربما أجواء المسلسلات، موضوعه □

الشيخ  
رواية  
سعود بن سعد الفطير  
اصدار خاصي عتيان ١٩٩٢

## شخصيات تتبع كالفطر دون انذار

■ حين وقعت عيني على الاملاء الذي يقول: « إلى كُلى أتش تشق الحياة. !»، قلت، هذا أولها. وبالفعل فيها حلقة الصفحات المائسة والثلاث والرواية، كان خليطاً عجيباً، لكل ما هو مُفعل من الأحداث والشخصيات. وهذه الأخيرة تست كالفطر، دون سنان إنذار، حيث لا جدور لها أو حقيقية، وإن راق المؤلف أن يتذكر مثل هذا الماسني لأحدث شخصياته فلا يفعل أكثر من استحضار أحداث سريعة، بعيدة عن للنطق، لا لشيء إلا ليعزز الوصية المراهة لهذه الشخصية.

نهر عمداً يُمرنا على مسامي بظله والشيخ، من خلال بوح هذا الأخير لسلمى التي أكتها يقينا ما فقد عائلته للمكونة من زوجته وطفله في حادث... كما أن سلمى هي الأخرى تعاني من فقدان أيها في حادث! وتر الأسطر والصفحات لتضاجاً بأم سلمى هي الأخرى تفتني، ولكن هذه المرة





## ناقد ومنقود

# مشقون أكثر قمعا من الحكومات

رد على د السيد عبد الله العتيبي في العدد ٥٦ شيفاء فبراير ١٩٩٢ على مقال يدعى جابر «حصرة الباشا خذنا». في العدد ٥٦.

ميش محمد علي موسى

ارتداء الفن والأدب في مصر، وعلى لسان منظر مصري: «وقد اتخبرني أحدهم أنه في الماضي وعلمنا كنا نذهب إلى مهرجان التردد كان العراقيون بأحذوتنا إلى الجبهة مع إيران، ولأن نذهب إلى مهرجان «جاذبة» فيأخذنا السعوديون لأداء العمرة ولم يختلف علينا شيء، سواء كنا في ثياب المبدان أو في ثياب الاحرام»

بقصد التكرار على جملة أو فقرة واحدة عاباً إلى اتهامات وتصامات مماثلة، فلو أن السيد العتيبي عاد إلى العدد نفسه (٥٦) من مجلة «الناقد» وقرأ ما كتبه السيد جابر تحت عنوان «بين الجبهة والناقد» لتضع له بأن المهي بالفرد والمجاه ليس المواطن الكويتي وليس البشداشة، ولا يمكن أن يكون المرافق أو السعودي، بل المفصود هو السلطات، والبيع البيروني في شراء اللقم وتفسيرها في خدمة الجهاد ثقافي وفكري وسياسي معين. يقول السيد جابر في «بين الحق والشر»: «وفي سياق الحديث عن الفولة وجوازها، فهناك جزائر أخرى تنهال على ثقافة القاهرة من الخارج، من جائزة صدام حسين إلى جائزة الملك فيصل أو العويس، والبيابطين، وسعاد الصباح دون أن نسي جائزة نوبل»

وفي مقالة «حصرة الباشا» كتب السيد يحيى: «طرحنا رأياً ملطت به بأن لا يسطر إلى الثقافة الخليجية نكوبا برعل فقط هناك تجارب شعرية وقصصية، ذات نفس جماعلي، من عبان إلى البحرين ومن الإمارات إلى الرياض والكويت، وهذا مشرط الأسبلا الخليجية التي تغارول أن تصيف إلى عجزون الثقافة العربية شيئاً وليس بالضرورة أن يحصل ذلك منطلق خليجي إلى موزع هدايا ورشواي... وفي هذا دفاع جلي، باعتقادي، عن الآلام الخليجية الياعدة، وعن المثقفين الذين لا

لملي أكتشف ما لم أكتشفه في المرة الأولى، واقع على حقيقة اللقم موهن عيرالم الساعين إلى طرد والاستبصار الجديد الذي جليه صدام حسين وأحارته وأعترف بقسلي في الاكتشاف، حيث يمكن اعتبار الاعتراف بالقتل فضيلة في مثل هذه الحالة، كالأعتراف بالخطأ، والحديث شجن على شجن بقرب السيد يحيى بحامسة سيد جابر وأمد «س» كثير ما ورملي وأهمل في الكويت «العربية» ما كس وبك صوب عيرعه فتنب ومهه ولا كس للتحقيق مهه وأت تعرف أنك لا تستطع تغيير التاريخ والجمهورية! إضافة إلى ذلك لست من عمر العصر الثقافة العربية وحدثنا... كما أن والبشداشة لا تعي التخلف وكذلك فإن أي لباس آخر لا يمثل نوع وقيمة المثقف ومستواه. كذلك: ولقد كنا نمعد أن الحكومات هي التي خدعتنا طوال هذه السنين ولكن تبين أن مثقفيًا كانوا أكثر قمعاً... ولقد أثبتت حرب الخليج الثانية أن أغلب المثقفين يستمعون أراهم من الأنظمة الحاكمة ولا يملكون الاستقلالية. وقد اختلفوا فيما بينهم كما اختلفت الحكومات، ولكن المصيبة هو ما حدث من انشقاق وكرامية بين الشعوب العربية نفسها، ومن تكريس للفظرية»

مع اقتراف أن السيد العتيبي لا يستند أراه من (نظم حاكم)، أعتمد أن السيد جابر لم يكتب بطريقة قسامة ومهينة تجاه الشعب الكويتي أو الخليجي، بل تجاه المؤسسة الخليجية الاقتصوبية في شراء الآلام والذمم، وهذا يتضمن ادانة واضحة في تصوري لأي مؤسسة عربية (حكوماتية) تنجح نفس الأسلوب، سواء كانت خليجية أو غير خليجية، ويشمل بالتالي الأنظمة نفسه الذي تبعه التظلم المعلنات إبان الحرب العراقية الإيرانية وسعدا بقتل برعاني السيد جابر في «حصرة الباشا»... عن عوللات

■ هناك معادلة بسيطة للعامة لا يصعب فهمها على أحد إن شاء، وهي إن المرء حين يكون مع حرية الكلمة حقاً فإنه يفت بطريقه ما في الصف الممارس للقمع الإنسان والكلمة معاً، بغض النظر عما إذا كان ذلك القمع يرتدي بدلة عسكرية كبدلة «صدام حسين» أو (بشداشة) وعقال، يفتش سيقاً ويصطلي حصصاً عربياً أو جبلاً، أو يلود سيارة وولزرايس أو طائرة. والقمع في عالمنا اليوم، ناهيك بذلك، يتحادر حدود للتعارف والمعرف، فقد يتخذ أشكالاً لا تحظر على بال، تتراوح بين كتم الإنسان كلية ومين شئ الأساليب لتكميم الأفواه ولطم الأفكار التي لا تصب في طاحونة القمع (وسلطته) ولا تنفعها. وفي رأيي أن رد السيد العتيبي على السيد يحيى جابر هو واحد من أساليب القمع الداعية إلى كتم الأفواه، وفقه المسمون، في أن واحد. كسما تميزه البسوة (paternalism) فجدة، حيث يقول: «أرجو أن لا تعتبر ذلك استبداده أو امتزاجاً فنيح لا تخاف منكم بل تخاف عليكم... وكل ما يمتا هو أن تكون معاً» في الطريق الصحيح - نحو وحدة ثقافية... وسياسية وكان الأمور لا تستقيم ولا تسير في الطريق الصحيح، ما لم تجمعا ثقافة وسياسة واحدة يفتارها طرف من الأطراف، وعلى الآخرين اتباعها (ولاً) وعلى أن اعترف بأن ارتدبت والبشداشة قبل أن أكتب هذه السطور، بناء على نصيحة السيد العتيبي للسيد جابر، بعد خلع بمنظورن وقصص المحدثين للذين لا أعرف إن كان السيد جابر يرتكبها على، أم أنه يرتكب الشر والظلم والظروبوش، لعدم معرفتي الشخصية به، متوخياً أن تتسرب البشداشة التصفصاة وأدالك العربية، وحصول المعجزة المتظرة مد مشرط، إن لم تقل مئات السنين. ثم أعدت قراءة «حصرة الباشا خذنا» للسيد جابر

في عدم تكريس الانشقاق والكراهية بين الشعوب العربية نفسها، حتى مع الفرض على تلبية. همل يتحول كل عراقي نعمة نظام ميكن من قبل أن يعتلي يقاتل العراقي والكفائي؟ لم يكن من الأجود عدم تحميل الأصابة لكل العراقيين؟ وهل يمكن تبني سياسة جلب ما يصبه السيد العتيبي الاستعمار الجديد على كل كويتي وخليجي؟ وهل يمكن تناسي الأصوات العراقية والخليجية التي وقفت ضد كل تعاضل للبسة (المهولة)، وسد تكريس الاحتلال، احتلال الأرض والبترول أبأ كان مصداقاً:

حتى إن، لم رعب باحتلال المهني، فإن العونة إلى المذكرات يقع أحياناً، على مدى سنوات طويلة والنظام العراقي يمارس سياسة فريضة من نوعها في نفع وإذلال مواطنيه، مستخدماً كل الأساليب المعروفة وغير المعروفة، حتى قبل احتلال الكويت. هذه السياسة أصابت حيرة أبناء العراق ونفسيه، فشككت منهم طوابير إسا من الموت، أو من المرحدين الراقيين في أبواب السفارات الأجنبية (عدا العربية بالطبع) لا أول قبل حدودها، طابرين أول حد في حيلة أصلة لا يهددها كابوسا الرعب والموت الهوي الدلالي في المراق. فهل نكي المسألة ونعمرها بعد أن نصبتنا فقط، ونصق تبقي للأعربين نغضض أميناً؟ وهل خرجنا لعل من حيلة الأعربين، وسجاتنا كذلك؟

قبل الاحتلال للكويت كان هناك عدد من الأقلام العربية المعروفة للألف، والمصرية والمطليجية ضمتها، يمجده الديكتاتور ويمنحه صفات المجد والقبول كعبد كعبك العبر، ومصلح الدين الايوبي وغير ذلك، خاصة أثناء الحرب العراقية - الإيرانية، وكان العراقيين ليسوا بشراً ولا يستحقون التضامن، وكان قتلهم ومصلحيهم في حروب الديكتاتور وسجنونه ليسوا (عرباً) ولا يستحقون اليكاه، كان الحق أن تكون كذلك ما لم أمان مها فالنظام العراقي بقيادة الديكتاتور، السيف العربي - الذي يفتخر دماً، لم يكن رهيباً لئلا تلك السبيح الطويلة، اللهم لا عذمة احتل الكويت؟!

رحم الله د. يوسف الدريس الذي قلب الدنيا عوفاً من سقوط صواريخ عراقية خطاً إبان معاضة الصحراء والبترولة على يته في مصر، وكأنه لم يكن يعلم حين كان النظام العراقي يعقل عليه وعلى غيره أن مئات المصير وأبناء العراق تهمل بيوتهم وتشرده عوالمهم وتُفقد حيواتهم على أيدي جلازلة هذا النظام، حتى قبل عاصمة البترول! إنه لن المؤلف فعلاً أن عدداً لا يستهان به من المثقنين العرب لم يكن قادراً على رؤية ما هو أبعد من حدود البذخ والولادة المزعومة التي تبصها النظام العراقي فم. وكيف يمكنهم رؤية مصيبة الأعربين ساميك بالاحساس بما، ما دام النظم يظلم طموحيهم الشخصية، ويخضعها، ويدفع أكثر؟!!

فاعل في ثقافة تلك البلدان عبر مناهج تربوية أو تعليمية أثرت وتؤثر على أجيال عديدة، وفي هذا إشارة واضحة إلى أن الحديث لا يجري عن دور خليجي يتشأن في ثقافة مصر وأوغرها) محجب، سل وعن تأثير مصري في الثقافة الخليجية. ونضيف إلى ذلك أن هذا الدور المصري لا ينحصر في ثقافة الخليج وسدنا فقط، وهذا شأن معروف لا يحتاج إلى وقته طويلة. كما أن الحديث يجري هنا عن واقع مريض (وميترو) تتشاكل اطرافه وتؤثر في بعضها، سلباً والألف. وموضوع مثل هذا يحتاج إلى دراسات متخصصة. ونضمن كل هذا دفعة واحدة عربياً عن الثقافة الخليجية ذاتها، فهو ليس إلى روادد ثقافة الخليج، فإن أنتها أو بعض جوانبها، أدت الروائد قبل كل شيء.

في فترة من رده يعاتب السيد العتيبي علة والثقافة ذاتها: ولجرو أن لا تزعل والتأقده من كلامي. . . ولكني صائب كثيراً عليكم لأنكم لا تخبروني ولا تقولون الأمانة التي مرنا بها هنا. وأنتم هناك؟ لا إذن انقطع للدفاع عن الثقافة، فأنا لا أملك تحويلاً مما بذلك. الدفاع شأنه فيل كل شيء، إن ارادت ذلك ولكن هناك تسالط عن قصد من السيد العتيبي بالأحرام والتقييد في المؤسسات الاعلامية الخليجية السبابة للتأثير في بوضعية الثقافة أم هي الحكومات الفظية وشمالها (وعشائرها)؟ إذا كان الذي هو المؤلف والمؤيد الذي يفتخر أنه عليه اهتمام (بوضعي) لا أذكر لكسك حلياً وعقل والثقافة نفسها، مع أن الأجانب أبداً لا يفتخرون بالثقافة والسند، التي تكرر صفات صهيونية لتضخيم وتكاتب خليجية. الأصناف ينطلق الإشارة ولو إلى مثال: نشرت والثقافة في المصد ٤٧ إيثاراً/ميسو ١٩٩٢، (فصة ٤٣) فصة ١٣ بلداً عربياً تحت عنوان: وقصص جديدة للقاصات وقاصين عرب كان من ضمنهم عدد من القاصين الخليجيين. هذا الأصقة إلى ما نعلمه بين الحين والحين على صفحات والثقافة كتبايت من بلدان الخليج العربي. فلذا تركنا العتاب لـ والثقافة، يظل السؤال قائلاً: من المقصود بالأحترام والتقدير؟؟

لا يمكن لأي نصف سوي أن يتعاطف مع محنة السيد العتيبي في أصابته من قتل الجنود العراقيين الذين احتلوا الكويت، ولكن هذا لا يعني من وقته قصيرة جداً، وليس المبررين ولا الكويشون كموطنين يتحملون المسؤولية عن كل تلك المحنة، عنة احتلال الكويت وقدم الآلة العسكرية الغربية المرصعة تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية (العالية). لذلك فإن عبارة ولعلكم واني مصاب طابطين من والأشواوس وسرجوس حسب أسلوسهم وقصص مصابة ومنذ علمين، وأما أعاليح من فالتة. . . التي يوردها السيد العتيبي تتناقض ربحته

تضرعهم حياتها مؤسسات الأنظمة الخليجية، والبترولة. أما التمويل للثقافة والفكر، والروضة، سواء على صعيد البلد للثقافة والبلدان العربية ككل، والذي يتحدث عنه السيد جابر، فإنه يستحق المجد والتقدير والتعريفة بالبراعة والعزيمة الدائمة، في هذه الأمة، التي تبنت فيها الطموح هزائمه أمام الأعداء وترش على أبوابها، في حين تمارس سياسة المحو لأبنائها وعقولهم وهل يتخلى على أحد المحار الخليجية المحال (إضافة للأصولي) للإعلام في عدد من الأطوار العربية والمؤثرة، اللهم إلا إذا لم يتفرق المرح على ما يصدر من عجلات وصف عربية، ولا يربط المحطة التلفزيونية العربية (العالية) م ب س IMBC اقرا بترافقة وصغير واستعرف من هو المولود؟

ولكن ما يدركه السيد العتيبي في أن أغلب المثقفين يستمدون أراهم من الأنظمة الحاكمة ولا يملكون الاستقلالية، وتكرس الكراهية بين الشعوب العربية نفسها، هو أصح من جاء في رده، وشكل أداتته مباشرة، دون وعي من على ما اعتدك، لكن المثقفين الذين يشكلون مايا ثقافية حقيقة هما تكريس واقع هزيمة هذه الأمة وتحت الفكر والثقافة في مستنقع التخلف الذي تشترك له السلطات العربية (إن لم نقل كلها) في تعذيبه، وعلى لا يجد الأجيال العربية القائمة طريقاً إلى المستقبل. انه أداتته لأتراك الذين يرفعون شعار «بننا نبين» ويمشون في المواقف المسيطرة على الإعلام، ويستكملون في الدفاع عن السلطات الحاكمة وسياساتها أصلاً ليس لأن ذلك يمثل قاعة، بل لفصان الاستمرار في بضيحة العيش عن حساب الأم الأمة وتعلمها واختلالها.

أما صبر الثقافة العربية ووجدتها، الذي لا يستطيع تحديده السيد جابر كما يقول السيد العتيبي، فإنه لا يمكن لأعرب تحديده، ولا اكتسب هذه السطور، ولا لأي منطق أو مفكر أو أجياب أو شأن على حدة. الصحيح أن الثقافة العربية وسراجها لا أريد لها أن تكون حرة ومستقلة فعلاً، فإن الصراع الفكري الديموقراطي غير المحروس سلاح النصف والقصع، والذي لا تخضع أجنحة من أسوال البترول وتفتقر للنرى، هو الذي يحدد مصيرها. صراع يكون فيه الله والكلمة هما الفيصل والحكم؟ وما أبعد ذلك عن واقعنا!

تحدثت السيد جابر عن التحريم أو الفتاوى الآتية إلى مصر من خارجها، والذي أصاب كتب وألبان وكتابات معروفة (أو حتى) مجولة أحياناً) ويتابع. فإنه من عدم الانصاف اعتبار الخليج صائلاً، فالمصاحفة الثقافية الخليجية يشرق على تحريمها متفقون مصريون وسرجوس حسب أسلوسهم ورويتهم. . . ويشير إلى: دور الأساتذة المصريين في الجامعات الخليجية والعربية، الذين يتحتمون بدور





## ناقد ومنقود

تكتب في أمور كثيرة، في السياسة مثلاً. في الفلسفة، في الفكر في... الخ. ودائماً يُعَيَّن في جو الكتابات كايوس الرقيب، فتحب له ألف حساب وأكثر. وكل كلمة نخطها يجب أن تكون وفق ما يريد الرقيب، وإلا نُقِي كل ما كُتِبَ واعتل. وذه عن ذلك أنت أصبحت من عداد المعارضين والكفرة. وذهبك حلالاً!!

إذن هذه هي حال كتابتنا.

أما في كتابات الحب التي يغيب عنها الرقيب الرقيب، فهناك رقيب آخر هو أكثر لؤماً يدعي الرقيب اللارقيب!! وهذا الرقيب اللارقيب يشتل به: كرمٌ لفلان لحظ هذا!

ومن أجل خاطر هذا لا تكتب كذا!!

وحساسية الموقف دك من...!

وأرفاعة مشاعر فلاة مرقّ النص بأكمله!

إذن في الحصلة مرقّت النص بمفرده، وكل هذا من فعل الرقيب اللارقيب.

وهنا يجادل إلى اعتنائنا وإلحاح. من هو الرقيب الرقيب؟ ومن هو الرقيب اللارقيب؟ وأيضا أكثر لزماً؟؟

يا أستاذ عاصم الجندى.

إذا كانت ترجمة غادة السنان دفعتنا إلى نشر هذه الرسائل، فحسناً فعلت هذه الترجمة. دعنا نقرأ ولو مرة واحدة فقط في حياتنا نصاً أو كتاباً دون أن يُعَيَّن في ساء هذه القراءة شعب الرقيب.

دعك من الخلف ولو حرفاً واحداً. حتى قضية الدكتور جاكوب والمستر هايد، المرتبطة بشكل أو بآخر بشخصية غادة السنان.

فَرُبَّ ضارة نافعة!

ومثلاً ولعم الحياء والسيدة أني كفتاني وولادة طفلي، إذا سأنها عاتية إلى أبعد الحدود، ولن تُعَيَّر غسان كفتاني وهو في قبره الآن بالذلل والإهانة، وإنا سنبث في عظامه النشوة والسرور. لأنه - قبل كل شيء - كان إنساناً ومن لحم ودم وشعر وعجب كما الآخرين. ومهما صعد وسيا فلا كبير أمام الحب.

وبعيداً عن مقالة مجلة (المهدف) ١٦/٨/١٩٩٢ التي اتقلن في المصلحة الشخصية وخدمة المصلحة الشخصية دون أدنى وعي أو ادراك. أعود إلى غادة السنان بكل ترجمتها وجوهاً وأتوجه إليها بحسب كل كتاب غسان كفتاني الصادقة ونبيذ كسل قلب عاشق..

نتوجه إليها بنده حار أن ننشر رسائلها إلى غسان.

ونحياً إلى رسائل غادة السنان إلى غسان كفتاني؟ سلفاً؟ □

لا تستطيع الغاء عودية عقل الإنسان وتحلقه بإحلال قبة أثنائوك على الطربوش، أو العقال العربي، إذا ما كان مركز الوعي الواقع إلى عدة مليترات تحتها مكبلاً وغير حر. فلن يكون اختيارك هو اختيارك، ينبغي أن يكون عقلك ملكك، وغير مرهون بالآخرين إطلاقاً. ولا تكفي التوايا الطيبة، والدعوة إلى التصالح الفكري والسياسي، على حساب التضايأ الإنسانية الأعمق والملمة، لحل إشكاليات هذا الواقع العربي المعقد إلى أبعد الحدود! هناك حل واحد في تصوري، هو باعتصار إطلاق العقل العربي من كل السجود التي تكبله، قيود السلطات والشرعي والتحرير... الخ وقيد واقع مكرس منذ مئات السنين. وهذا ما لا يبدو منظوراً على المدى القريب. أسفاً. □

## أشدّ لؤماً من الرقيب

http://Archive

رد على مقالة عاصم الجندى: الحب بين التجارة والترجمة، في العدد (٩٥ كانون الثاني)، يناير ١٩٩٢.

### وحيد شيخو سورية

فانطلاقاً من الإنسان الذي يصنع الكليات، وانطلاقاً من الكليات التي ينتهك الإنسان بواسطتها الحرمات - تجاوزاً!! - وانطلاقاً من أرقى ما بين الإنسان والكليات أو أهما الحب، يجب أن تكون نظرتنا حول (رسائل غسان كفتاني إلى غادة السنان). الحب - كما يقال أحياناً - سيد الكون. وأحب سيد الحب. وبالمختصر - يجب ألا تكابر أو لا كبير أمام الحب - هكذا كانت فعوى (رسائل غسان كفتاني إلى غادة السنان).

قرأنا الكثير والكثير من روايات وقصص الحب والغرام. وكنا نقف للذة القراءة - أو جزءاً منها - بمجرد ما يتأبنا شعور أن هذا الحدث مفضل لا واقعي. وأعود تأبياً من عيال الأديب وليست قد جرت معه فعلاً.

■ علماً.. من الأستاذ عاصم الجندى!! علماً.. من «رسائل غسان كفتاني إلى غادة السنان»!!

علماً.. من اللغة!! وأخيراً علماً.. من الكليات!! يقول هنري ميلر: «في البدء كانت الكلمة».

فالكليات إذن كانت البداية - وهي - أهي الكليات - ليست كما يعتقد بعضهم عبارة عن مخلوقات هامشية بالنسبة لنا نحن الأدميين. بل العكس تماماً. فهي نافذة بكل اتصالاتنا. وهي التي تنقل أحاسيسنا ومشاعرنا بين تضاريس ووجها الواقعة. وهي التي تسير إلى حياة متحدة - دون موت حقيقي عبر ارتباطها بنا/ بالإنسان.



# ذلك السر الهارب

رد على قصيدة جبرا إبراهيم جبرا في العدد ٥٥ كسوتون الثاني، يناير ١٩٩٢.

## محمد كمال الصغير نوتس

حينها الليل والنهار، ولا تكاد تميز بين حلكة الظلام  
ويؤدة التورقينا. وتدفق الأحلام مناسبة تفتالز ليل  
وجودنا في لحظة تداع حر وتعرية وجديانية مقصورة  
وومضة صديق منتفضة البكارة وعين انتشاء مقصورة في  
جسد مكلوم وروح محصورة... وبمضي السراب ربنا  
لفظاً متجرحوت فينا، وتوافير الحياة الجميلة تروي ما  
جئت من شرايين وجودنا، وتغرس أول فسيلة لعشق  
الحياة في بيدا الفراغ الدائب فينا دون كسوتون:

«فلي وسط اليبدا أن يتبدى

للظلمى، وعد بما،

ثم إذا بالسراب يبدق شألاً

كفؤة أحلام ما استقرت

في عتق الليل أو وضع النهار

ما أعليه ربنا من سراب».

إنَّ السراب هو سر وجودنا والحرب إرينا الملاحق  
فيها. نبحث عن الحقيقة فلا نجدها، حينها نشكل  
منها جسداً يميل وروحاً من معين الحياة الذاتية في عالم  
الأحلام والمصلحة الغيبية بالوجود، ويضطرب الجبال  
فيضُ الحيايل بالكسريات الاحتراق المنتشبة بلذَّة  
الارتواء، ويستوي علينا السراب ويستوي كسبين  
الإرتهاء للذلة الدومع الأمل... فكون الضلال ونفتن  
بسمره. فنشدد المنتسبل إلى الأبد لتعاقد التجربة من  
جديد كلاً ماثلت الميرون السراب في لحظة فراغ  
حارل المروب منّا أو حولنا المروب منه... إنه  
السراب المزال للظلمى كمعارلة الأرض الطعمانة  
لدومع السَّاء:

«وكلي سراباً ذكاً، وابهلبي

جسداً يأخذ العين بوعده،

ثم يفرقها جرقه، ولذَّة،

ويشغ غاوية مستحيلة كالسراب».

بعد هذه المقاربة والتفصيلية للقصيدة «مساء  
سراباً» لجبرا إبراهيم جبرا والتي حاولت فيها ملامسة  
الإرتماج الكياني والتوقع الوجداني عند قراءتها،  
أعترف بأنني لم أوفق في تفسير كلى الحالات النفسية،  
واكتفيت بالإشارة إليها حتى يكون مجال البحث أوسع  
وأعمق، لأنَّ استنساخ النص والبحث عن جمالياته  
للحكاية والرومانية والإنكسارات العاطفية والحيرة  
الوجودية والتقاطعات «الأناوية»، تستوجب مساحة  
أرحب. لذلك وجديتي جبراً على احترام ما يتخصَّص  
لحل هذه القراءات، وإنَّ غير خاف على سبق طرحه من  
ملاحظات تبحث عن وجودنا داخل وجودنا هو ما  
كتبه مالاوميه في رسالة إلى أوبانيل قالنا:  
«ولكنَّ إسمان سر... كثيرون يظنون دون أن يحذرو،  
ولن يجحدوا لأنهم موز... السَّر لا يوجد بعد ولا هم  
يوجدون. إنَّ ما يتبع بعثت ثابته بتعاشي المرصع  
بالجواهر، متفاح أضر علي الرُوحية. إنَّها مؤسَّديني  
الآن أن أنصحه في غياب أيَّ انطباع مستعار، وإنَّ  
سَره سوف يشع في سماء راتمة الجمال» □

ووجدنا كسير. هي لذَّة فمؤبة إذا ما قورن ماء  
السراب بالقلماء وهي انشطار وجداني بين الحقيقة  
والخيال إذا ما قورنت بمحاولة تجاوز المنتسبل أو بمعنى  
ألف للمدى الجيد:

ولو كان كلُّ سراب جزيلاً مثلك

لانتسبت أن يكون كلُّ ما اشتبهه

سراباً في سرابه.

فهل من ملامسة ماورائيه لسرابٍ عشق فينا،

وهجير أُنْج بلقحه نار الوجود فينا؟؟؟ ينضمُّ

السراب إلى الأسلام لسلالحنه من الخلف رغم

المنتسبل...!!!

كيف يتصهر الزَّمن فينا؟؟ كيف تحزن عشارب

السَّاعة قاتون الدَّوران ونجد من المسر؟؟ كيف تهر

الزَّمن ورفقه وهو الشَّاكن فينا؟؟

حين نُظَمُّ أظانق الزَّمن المنتشبة بعيش وجودنا،

نجا أحلام بقضائنا تنمناق السَّاعدي في المنتسبل.

نلاش بذايا الدولة فينا، تنداعج طباط البراءة على

بدينا لتفتق الزَّمن الغابت فينا...! لحظت سراباً

نحياها مرَّة ليُشع فينا العذاب مرَّات

تدفع عينا الوجود فينا فيصهر الزَّمن بمتصهر الرُّوح

والجسد وفوايها في لحظة عناق معطر بماء الحشة تشع

من عينها إشراقاً أمل فينا، نراه ولا نراه كالمداء

التفتق من الضَّهر النساب على أوراق الأزهار البرية

ذات فجر ساسح... يحمل السراب ويحل المكان

ليكون ولا يكون، وتواد أشهر كانت وكأنا ما كانت،

وعند الأيدي لتختسل من رداء السراب وتنبش شفاء

الحياة بعد الضَّلماء ويضي السراب مجاصرن رافضاً

الزَّمن:

«وأي ثلاث ساعات من سراب فوجئت به

أغرق في موج من أطياب الرُّوح والجسد

لم أعرف مثلاً ربنا في أشهر من ألق

ما غمر يومياً، ولا بألق الشفقين».

حين تحاول المروب عن الوجود، يتلفظ الفراغ

فيجاصرننا بلجته الغائرة في جراحنا، ويستبته بنا

الوجود لثمنٌ يبدد الزَّمن فتصبا الله والمصباح...

كلُّذا السَّراب المروج الحاريرة من الماضي المتباعد

للمنتسبل المنتزب تبحث عن أماكن للفرار الشَّاكن

فيها، فتجعل من الخيال حقيقة تؤسَّس مدينة في قصر

تحتلُّه اقترادات الزَّمن ومغالطات الوجود فيستوي

■ «مساء سراباً» قصيدة من رباعية للشاعر جبرا  
إبراهيم جبرا، والتي نشرت في العدد ٥٥ من مجلة  
«الثاقبة» كانون الثاني/يناير ١٩٩٢. هذه القصيدة  
بين تناقض بين الحيرة الغيبية الشافلية والتعرية المسترة  
بالمستحيل. فلما لي متى تبدى السراب ربنا للظلماء،  
واكتسلت المحرقة بالجبال، وغرنا دقق الحياة منهل  
الوجود، وعامت الرُّوح الكسوتون، والنصر وضع  
النهار مع جنة الليل؟؟ وهل يمكن جواز المنتسبل  
عند تقاطعه مع استحالة الجاز؟؟

بعد جرد معنًى لكامل القصيدة، يتبيَّن للذَّراس  
من أوَّل وهلة لؤلُ جواز للمنتسبل: المتناقضات أو  
المشابهات تتماق بعد معاناة نفسية في عالم المشابهات  
المضادات، لتصل بي في النهاية وبعد التجربة الحسية  
إلى استحالة جواز المنتسبل. فثالة والوجع والشَّلال  
والتوافير تبع من سراب روجي جعلت الشاعر لا حلاً  
باحثاً عن ري لظمه الوجداني، فطفا على موج تفسر  
باصهار الرُّوح والجسد بعد أن غرق فيها مدَّة زمنية،  
فثمَّارت له إشراق الوجود لتراقص حبه للحياة.  
وصارت الأخيرة كطيف جميل ولكنَّها السراب الملتحق  
بلطمع الحيرة والنبه في عالم الجبال السَّاعدي، وإذا  
بأطياب السَّروح وجبال الأحلام وعذوبة اللذَّة  
المتباحة، تستحيل بدورها حرقة لتفتق الحياة،  
وتنداعج أعمال الإنسياب والتبع الخرين متاخة للفرق  
الدَّائي والوجود فيغرق فيه وبغمر ذاته ويحل  
نظام الرُّوسي، ويدقق من تبع الحياة فيبدو المتلفعة  
الغائبة لتنهله جسداً يبعث عن روح هاربة كالليل في  
أضر ساعاتها، فيلوب الجسد وتنداعج الأضر فلا  
يُذَّان تلامسان الحقيقة ولا عيانا ترمضان الألق وتبقى  
الشَّكنا تلتظنان الظلمى ويكون المنتسبل...

عادة ما يلاحق الظلمى السراب تعويهاً نفسياً  
عن حاجة مادية محسوسة، وكذلك يتعلق بالأمم  
المنتسبل، ولكنَّ الظلماء وجدانياً يلاحق طيف الجبال  
وأطياب العشق في زمن تزدى في معانة الظلمى ذبيحة  
الزَّمن وفريسة القدر السبته. فكم يجمل السراب  
بغسان الجبال فيقرن زاهياً يربل في حبر الوجود  
ويغضب شعره بخصاء الليل ويحلُّ أضراره بسديم  
الشَّوق للأسى والأفع والأحمر؟؟ حينها يستحيل  
المنتسبل جائزاً لفترة كومضة البرق ثم يواصل  
المروب، ويتبي الشَّهوة مدغغاة لكيان مقفود



## مدينة بلا مقهى مدينة بلا ذكريات:

# حديث «المجلات الصغيرة»

رياض نجيب الريس

قبل. وقد كتب الدكتور لقيس، أحد أكبر النقاد في العالم والرجل الذي وقف وراء هذا الحزب الصغير، خاتمة لها في المجلد العشرين، يؤكد فيها مبادئ «سكروتي» العريقة، ويقول:

«الكتاب في عالم المدنية الأدنى اليوم، يشعرون أنهم غشوقون، وهم مدركون أن مركزهم كمتقنين مدار بحث واستفسار وشك ساخر، وإن الجمهور الأساسي، أي الذي يمارس نقوداً عظيماً في الجامعات والمدارس يجد ادعاهم سخيفاً».

إن هذه المقولة تقودنا إلى فترة الصراع بين أنصار الالتزام في الأدب وبخصوصه. وكان الشاعر و. هـ. أودن، من أول المساهمين في المجلة، ومن القلائد الذين رأوا هذا التجمع المرض وتبأوا بالتحلل. وبالرغم من أن الدكتور لقيس قد رفض في البدء اعتباره أفكار أودن، على أساس أنها غير قادرة على التطور الناضج، عاد فيما بعد وقبل مفرداته واستعملها في تلك الحقبة، مشيراً إلى نفسه وإلى معارضيها بأنهم: «الحاربون على القانون».

والرأي الوحيد الذي سلكته هذه المجلة غتارة، كان طريقة اختيارها على مبادئ حياتية معاشة ضمن انصراف معينة في الأدب الانكليزي، وخاصة في الرواية الانكليزية، فاستندت على الذكاء الأخلاقي، أو كما سماها الدكتور لقيس «التقليد الكبير» في كتاب «جين آرون» وصور الجيوت وهنري جيمس ود. هـ. لورنس، وكان هذا الجدل مدخلاً إلى تحليل الرواية واتخاذ موقف معين منها. فقد كانت المجلة واثقة جداً من مقاليها النقدية.

وعلى الرغم من ذلك فقد وقعت المجلة في مفارقات نقدية مضحكة، منها أن الدكتور لقيس قد اكتشف فجأة أن أودن الذي لا ينتمي إلى أية مدرسة أدبية من الممكن النقد، فجد دراسة وأية نقصان، قرر أن يعطيها لعدد من النقاد المستقلين، مع اظهار امتعاضه من ت. س. ب. الورت، والرجل صاحب المبادئ المسببة الذي أعطى صفحاتها بلا حساب من منشورات لعدد من النقاد السابرين!

وكان في هذين الانتقالات والتناقض في الرأي بين البيوت واودن، كويديا أدبية طريقة عرفها ذلك العصر. وسيطر لقيس على الجو الأدبي في بريطانيا، وصارت أحكامه مبرمة، وأصبح سيقاً مسلطاً على رقب الأدباء. وكلمته قد تعني الحياة أو الموت لعدد كبير من الكتاب. وتكررت أحكام الاعدام، وإن كان أكثرها عادلاً. وأصبحت المجلة حقيقة في أواسط الثلاثينات إلى غاية الأربعينات، ولم تعد أحكام الدكتور لقيس عملة، فهاجم من قبل الكتاب والأدباء الليبراليين الذين اعتبروا أن في أحكامهم نوعاً من الانقاص والتبني، كما اعتبروا أن مجلته تقوم بحملة صليبية ضد مواقفهم ومراكزهم وتقودهم كمتقنين وسياسيين.

اليوم. لقد غسق العالم بانتساع الشر والمجربة والاتصالات، وضاعت معه معرفتنا وزاد جهنا.

□ □ □

صيرت «سكروتي» في كيمبرج انكليزية بين سنة ١٩٣٢ وسنة ١٩٤٣، برئاسة تحرير الدكتور ف. ر. لقيس الذي أشرف عليها ليشاول تلك الحقبة، كتبنا عنهموا يحملون جناً وكتابها شريعتين. وكانت تطبع خلال الثلاثينات ٧٥٠ نسخة فقط، ووصلت إلى رقم قبلي في آخر حياتها لم يتعد ١٥٠٠ نسخة. وبالرغم من ذلك فقد كان لها كل هذا التأثير العظيم.

وكانت «سكروتي» كالحزب الشيوعي شامساً، معتقداته وتكرسه واسلوبه، تعطي لغز للزمنين مثلاً متوازياً. فكما أعطى الشيوعيون للمحرومين حلم عالم جديد لا أثر فيه للقوارق الطبقية، أعطت هذه المجلة للليبراليين بلسان رئيس تحريرها ومفتاحاً لتخفيف الثقفة؛ تقر بواسته كبح نغمي المقاييس الثقافية الحقيقية. أما اعتدائها الحقيقيون فلم يكونوا من الأدباء الرجعيين أو من المشاركين أو الأكثرية التي تعتقد أنها أعطت الأدب والفن كل ما عندها في المحافل العامة، أو الصحف والمجلات للنخبة، ولا في اوكسفورد، مركز الاستطباب الأدنى الآخر في انكلترا، حيث كانت تعبرها «سكروتي» أنها تتعاضد مع مقاييس العاصفة. لندن الثقافية. كان اعتدائها في قلب هذه المؤسسات كلها، وبشكل مقاييسها المختلفة ومساوماتها، يجاولون أن يفرقوا هذه المجلة دوراً عادياً عنوداً.

واليوم بعد أربعين سنة من تسوق هذه المجلة، تصدروا مطابع جامعة كيمبرج أعداداً هذه المجلة من جديد في تسعة عشر مجلدًا، كتقدير من تحفظ به مجلة من

■ توقفت مؤخرًا عند خبر مفاته أن دار النشر التابعة لجامعة كيمبرج بالانكلترا، ستعيد طباعة مجموعة مجلة «سكروتي» Scrutiny الأدبية الفصلية التي كان يرأس تحريرها الدكتور ف. ر. لقيس، والتي صدرت في الثلاثينات من هذا القرن. وذلك للمرة الثانية خلال ثلاثين سنة. وهذا أمر نادر في تاريخ المجلات الأدبية في العالم. فقد سبق لجامعة كيمبرج أن أصدرت طبعة من هذه المجلة عام ١٩٦١، بعد حوالي عشر سنوات من توقفها.

وكان الدكتور لقيس أستاذ النقد الأدبي في الجامعة، شبه مظاهير في أواسط الخمسينات عندما كنت تلميذاً في كيمبرج. وكانت جلسته قد تسوقت، لكن قراءة «سكروتي» كانت ضرورية لكل من أدركته حرفة الأدب. فقد كان العصر صعباً تسعد، وكانت «سكروتي» (أي التديق) أهم مجلة فصلية أدبية صدرت في تاريخ الأدب الانكليزي المعاصر، وتعتبر مدرسة النقد الحديث الأولى في القرن العشرين. وكنا نحن مجموعة من هؤلاء الأدباء الأجانب - بزعمنا توفيق صليبي في كيمبرج ورعاية جبرا ابراهيم جبرا من بغداد - نتعبد حوها.

وتذكرت بعض أروالي القديمة عن تلك الفترة، فعدلت إليها. وكان من بينها مقال كنت قد كتبه عن «سكروتي» لمجلة «الصباح» عام ١٩٦٢، بعد حوالي سنة من هجرتي من كيمبرج إلى بيروت. وقد كنت شديد التأثر بأجواء تلك المجلة في تلك الفترة من نشأتي الأدبية. واكتشفت بعد العرص في أوراق ذلك الزمان، مدى استماع ما كنا نعرفه في الماضي، ومدى ما نجهله

الذي نعرفه اليوم.

□□□

والحديث أيضاً عن «سكروتي» لا بد من أن يشمل مجلة أخرى صدرت قرابة الفترة الزمنية نفسها، وأقلقت بعدها بحوالي سنة وبضعة شهور، هي مجلة «هورايزون» (Horizon) (الأفق)، التي أصدرها الكاتب الأدبي السيريل كونولي، الذي كان محرراً رائعاً وثقافاً أقرب إلى الناقد الصحافي منه إلى الناقد الأكاديمي، الذي كان يثله ليس. واستطاع كونولي أن يجعل من «هورايزون» مجلة الكتاب الرفيعين لقيود النقد الأكاديمي المكيال بمواقف إيديولوجية أو فكرية مسبقة. إلى جانب أنها كانت مجلة ثقافية عامة، فيها القصص والشعر إلى جانب المقال، فاستقطبت جمهوراً أوسع وأبداء من مختلف الاتجاهات.

وعندما قرر كونولي اقتفال «هورايزون» في بدايته الحسنة، لسبب بسيط أنه لم تحررها، تصدى له كاتب اسمه ميرون غرينفيلد، يرأس تحرير مجلة فصلية ثقافية أسماها «آدم» ADAM، في افتتاحية له في المجلة يقول فيها: «إن السبب الرئيسي والمبرر في رأينا، أن من يظل يتولى مسؤولية تحرير مجلة أدبية، عليه أن لا يتخلل أبداً، ومهما كانت المسوعات، عن رئاسة تحرير مكدولة مجلة، لأنها تصالحية مهمة الثقافة والأدب والأدباء».

لكن يبدو أن ماني كونولي من تحرير مجلة كان أكبر من أن يصبث لكاءة وتبيله، فأقبل «هورايزون» خير منة، وتخلل لتكتابة النقد ولمزاجية الكتابة في الصحافة، حتى أصبح الناقد الأول في جريدة «الصنداي تايمز» لربيع قرن، حتى تسول في مطلع السبعينات، مؤثراً في جيل آخر من الكتاب والقراء تالياً ما يعرفه ناقد في الصحافة لا من قبل ولا من بعد.

ولكن من هو ميرون غرينفيلد؟ وما هي «آدم»؟ غرينفيلد كاتب من رومانيا (مواليد 1919)، هاجر إلى إنكلترا عند بدء الحرب العالمية الثانية قبل حسين سنة عندما كانت بلادته تحت الحكم الفاشي، لمحاربة الفاشية والنازية في حينه، وأصدر من لندن مجلته «آدم»، باللغتين الفرنسية والإنكليزية معاً. وما زالت تصدر إلى اليوم. ولكنه قبل أن يصل إلى لندن مرّ في باريس، وعمل فيها ناقداً أدبياً وموسيقياً خلال الثلاثينات من هذا القرن. واتصل في العاصمة الفرنسية ببساطا التقنيين والأدباء والموسيقين والفنانين. وهناك تعرّف على أندريه جيد وأديث سيف وبيكسوف وجان كوتوكو، وأرتبط معهم بمصادقة دامت كل حياتهم. وكان موقف غرينفيلد في ذلك الزمان، كمسوق قرائه من المثقفين الأوروبيين، هو أن الدفاع عن الحرية هو موقف واحد من الدفاع عن الثقافة، الذي يعني عملياً حماية الفاشية والنازية بأي سلاح.

وعندما قرر أن يستقر في لندن عام 1939 كانت

ونشبت معركة من أطراف الماركز الأدبية بين «سكروتي» و«ملحق التايمز الأدبي» T.L.S. حين سيطر عليه الأدباء الليبراليون المعارضون لسلطة أفكار ليس. وطرهروا من خلاله مؤامراتهم. «إن النقد دائماً في فوضى، ويسبق في فوضى، فهل يجب ذلك؟» واعتبر الدكتور ليس هذا الرأي غير صحيح ليهين. أولاً: لأنه ينكر الحقيقة ويعنيها كما ينكر وجود أثر تاريخي واضح، أو يشوهه وبغية مهمة.

ثانياً: لأنه يضلّل الشباب من الكتاب الجدد. وكان الدكتور ليس يصر على أنه إذا لم يكن النقد أكاديمياً وعلمياً، فهو لا شيء، وكان هذا النقد موجهاً بالتحديد نحو الشباب. وبالتالي فإن الجامعة في رأيه هي الأكاديمية والمرجع الأخير لأي عملية نقد. ولم تراسر أية مجلة أخرى في إنكلترا قوفاً شيئاً على هذه الآراء في جامعة ما، بقدر ما مارسه هذه المجلة. لقد صرخ ليس: «نحن كيمبرج». وكان شعور ليس وأتباعه بشأن عيشهم أن يفعلوا كل شيء بأنفسهم، ويميدوا بتقييم الأدب كله، على ضوء المبادئ الخيالية كما ملأها. هـ. لورنس.

وهكذا بدأت المدرسة النقدية التي سيطرت على عقول ثلاثة أجيال من الشباب في إنكلترا على الأقل. وكانت مدرسة جادة في رسالتها وأهدافها، استطاعت أن تخلق ثورة في نظم التربية الدراسية في الجامعات. فقد كانت دروس الفلسفة القديمة هي الشيء الوحيد المعتبر في تلك الفترة، حتى جاءت هي وفوضت دراسة الأدب الحديث، كشيء له القيمة نفسها، المما أهم وأصعب وأكثر اهتماماً والتصاقاً بمقاييس حياتنا المعاصرة.

لقد أصبح واضحاً في حينه أن من الضروري تصحيح مقاييس النقد، وتوجيه الأدباء الشباب في اتجاه ثوري، يدرج حقيقة مفاهيم النقد الجديدة. يوفر له أتباعاً كثيرين، يمكن أن يعطوا أشياء معينة ومتبعة، إما ذات علاقة بمبادئهم وحسبائهم، تلذ لهم، ويذل العمل فيها. ان من مهامهم أن يركزوا اتداء الطيف الثقافية كلها على الفاردي والعادي واهتماماته، وإن لهذا الفاردي من الاهتمامات الجديدة، ما لا تستطيع الصحف السيارية أن تمتدح إياها.

واستمرت حرب النقد ثلاثين سنة بين خصوم ليس وأتباعه. واستطاعت صفحات «سكروتي» ان تحمل أمالاً كثيرة لعدد من الكتاب، والهاية السريعة للبهض الآخر. لقد رفعت هذه المدرسة النقدية من مكانة. هـ. لورنس صاحب رواية «الشمسة الليدي تشاترلي»، حتى جعلته بطلها، معيدة الاعتبار إليه، وإلى الأدب الذي يثله في المحاكمة الشهيرة التي جرت لكاتبه عام 1967. لقد كانت انتصاراً لحياتيه الحية على مبادئه الفوضي. وفتحت الباب أمام الأدب الجديد

معروفة بالإنكليزية معدومة. وفي عام 1961، كان قد تمكن من اللغة الإنكليزية إلى درجة الكتابة فيها بأنقة نادرة واسلوب جذاب، وأصدر العدد الأول من «آدم» في لندن، الذي كان بين كتبه هـ. ج. ويلز وتوماس مان وسيسيل داي لويس. وقال في افتتاحية العدد الأول من «آدم» قد أخبرت من جهة قرائها في رومانيا بعد أن أصدر منها 101 عدداً. لكن رومانيا كانت بلداً بعيداً في أوروبا والذي أخرجها منها كان الفكر المحظري النازي. وأضاف: «ولكن لو سمح لآدم، بالاستمرار في الصدور من رومانيا، لثقت نفسها بنفسها تلقائياً، فأني نوع من الجثة تمأش والرب فيها له شارب مربع ويصرخ من وراء الميكروفون كعمتوه».

واعتمد في إصداره الأول على ذكريات الأدباء. عدد من «آدم» له 100 صفحة من ذكريات آخر سكرتير لستوتي، وممد آخر احتوى على ذكريات التبادل الذي كان يجتمع ماريليت بروت في فندقه. وكان في الثريين والفتيات بعد ما ألف القرن عدد لا بأس به من المجلات الصغيرة. كما كانت وما زالت تسمى - تصدر في الولايات المتحدة وأوروبا، حاولت أن تنقل بعضها ونشرها في بعضها الآخر، فشرعت للنشر السوريالي الفرنسي بول سيلان وللشاعر المكسيكي أوكتابو باز ومسرحية جديدة للمسرح الأول لجان بول سارتر. وقصيدة للشاعر الإنكليزي ت. س. اليوت راقرة للروائي الفرنسي أندريه مالرو.

واستمرت «آدم» 50 سنة في الصدور من لندن، عتلة باليوبيل الذهبي لما العالم الماضي، مع الاحتفال باليلاذ الثالث والثلاثين لصاحبها وناشرها ورئيس تحريرها. و«آدم» لا تباع في الأسواق، ولا يمكن الحصول عليها إلا عن طريق الاشتراك المباشر، أو قراءتها مجاناً في المكتبات العامة الكبرى أو المكتبات الجامعية المتخصصة. المجلة ما زالت تصدر عدداً واحداً في السنة على الأقل، وتستمر ما زال صاحبها جان قيد الحياة، وما زال متسككاً بقوله لسيريل كونولي «إن من يتولى مسؤولية تحرير مجلة أدبية لا يتخلل عنها أبداً».

ولعل الشيء الوحيد الذي ما زال يحزّ في نفسه كاتوري، بعد نصف قرن من العيش في لندن هو أسفه لأن «لندن» أعظم مدينة في العالم، ليس فيها شيء واحد يستطيع الناقدون والقراء أن يجلسوا فيه كثير، ويتحدثوا في راحة، في الموضوعات الأقرب إلى قلوبهم. فمدينة بلا مقهى، هي مدينة بلا ذكريات.

وهذا مانع في نفسي أيضاً كعربي مقبض بلندن، بقدر ما يحزّ في نفسي أن أكون في شاربها الثقافي ومجلات صغيرة حققت في الذكريات العربية ذلك التاريخ الحافل.

بعد ذلك كله هناك من يدعو إلى التخلص من

الذكريات. □